

marxista
etika

KOSSUTH

A marxista etika

A mű eredeti címe:

MARKSZISZTSZKAJA ETYIKA

Politizdat, Moszkva 1976

Szerzői kollektíva:

V. I. Bakstanovszkij, R. I. Buharcev, A. A. Guszejnov,
A. G. Harcev, J. V. Szogomonov, A. I. Tyitarenko

Fordította: Nagy János

A szöveget az eredetivel egybevetette,
szerkesztette és előkészítette
a Kossuth Könyvkiadó 100% brigádja

ISBN 963 09 1225 2

© Politizdat, Moszkva 1976

© Hungarian translation: Nagy János 1978

Előszó

Ha ma valaki komolyan elgondolkodik a társadalmi életfolyamatokon, az ember szellemi fejlődésének távlatain, látnia kell, hogy az emberek élettevékenységében egyre nagyobb az erkölcsiség szerepe. Mit jelent felelősséggel dönteni az erkölcsi értékek és cselekedetek dolgában, melyek a személyiség magasrendű és stabil erkölcsi tulajdonságai, hogyan humanizálhatók az emberi lét és az emberi kapcsolatok, ezek a kérdések élénken foglalkoztatják a ma emberét. A kommunista és a polgári világnézet más-más módon értelmezi ezeket a kérdéseket, amelyek körül heves ideológiai harc folyik. Nem utolsósorban ez a forrása annak a megkülönböztetett érdeklődésnek, amely ma *az erkölcs tudománya, az etika* iránt tapasztalható. A filozófiai tudományoknak ez az ősrégi ága a távoli ókorra nyúlik vissza, mégis utánozhatatlanul fiatal, az emberi történelem mindegyik szakaszában megújul.

Különösen nagy szerepe van az erkölcsiségnek a fejlett szocialista társadalomban. A tudományos-technikai forradalom hatására felgyorsul a társadalmi életfolyamatok ritmusa, szakadatlanul változnak a sokmillió néptömegek munkájának, életmódjának, szabad idejének feltételei. A dinamikus élet megnövekedett követelményeket támaszt a személyiség erkölcsi stabilitásával szemben. Az embereknek gyakran kell a legbonyolultabb, legváratlanabb helyzetekben optimálisan humánus döntéseket hozniuk, magas erkölcsi mérce szerint cselekedniük. Ezért is oly időszerűek a nép ideológiai — többek közt erkölcsi — nevelésének kérdései. Az SZKP XXV. kongresszusán a Központi Bizottság beszámolójában L. Brezsnyev rámutatott: „Minden nap érezhető változásokat hoz. Újabb nemzedékek lépnek be az életbe. A tudomány és a technika fejlődése megújítja a társadalmi, gazdasági feltételeket. A nép tudatosságának és tájékozottságának növekedése

fokozott követelményeket támaszt a tömegek körében végzett egész munkánkkal szemben.”¹ Ezért is kíséri a közvélemény élénk figyelemmel azokat a szovjet társadalom fejlődése során fellépő különféle termelési-gazdasági, családi, életmódbeli, interperszonális és egyéb szituációkat és kollíziókat, amelyek alkotó jellegű erkölcsi választást követelnek, ez az oka annak, hogy oly fontos helyet kapnak a sajtóban, a rádióban, a televízióban, a tudományos és egyéb vitákban, hogy tömeges visszhangot keltenek a dolgozók különböző csoportjaiban.

Nincs igazuk azoknak, akik úgy vélekednek, hogy az erkölcsi-etikai problémák iránti fokozott figyelemnek egyedüli oka a szocialista erkölcsiség normáitól „eltérő”, amorális magatartás elleni harc szükségessége. A fejlett szocializmus előrehaladásával persze növekszik a türelmetlenség az amorális jelenségekkel szemben, amelyek mérgezik a társadalom erkölcsi légkörét, zavarják az emberek jó közérzetét, optimizmusát. De nem csupán és nem is elsősorban ez a körülmény az oka annak, hogy az erkölcsi kérdések előtérbe kerülnek, hanem mindenekelőtt az, hogy gyors ütemben és tömegesen alakul ki az új ember, a maga gazdag és sokrétű erkölcsi tulajdonságaival, lelki alkatával, vagyis egy olyan folyamat, amely konfliktusok, bonyolult erkölcsi-pszichológiai kísérletek útján és régebben ismeretlen erkölcsi problémák megoldása útján halad előre.

Káros és hibás az az elképzelés, hogy a tudományos-technikai forradalom korában erkölcsi előrehaladás nélkül is lehetséges újabb és újabb anyagi értékeket létrehozni. Nem véletlenül hangsúlyozta az SZKP XXV. kongresszusa, hogy a párt- és a társadalmi szervezetek eszmei-nevelő munkájának erősítéséhez „az egész nevelő munka komplex megközelítésére van szükség, vagyis az eszmei-politikai nevelés, a munkára való nevelés és az erkölcsi nevelés szoros egységének megteremtésére, figyelembe véve a dolgozók különböző csoportjainak sajátosságait”². Mindez elő fogja mozdítani, hogy a kollektívák az egészséges erkölcsi-pszichológiai légkör fejlesztésével nagyobb szerepet töltsenek be a dolgozók nevelésében, hogy fokozódjék az állampolgárok személyes felelőssége magatartásuk erkölcsi tartalmáért, önmaguk tökéletesítéséért és neveléséért. Ennek megfelelően még szilárdabbá kell válnia az erkölcsi követelmények, normák és

¹ Az SZKP XXV. kongresszusa. Kossuth Könyvkiadó 1976. 88. old.

² Ugyanott.

a társadalmi életben megvalósuló *erkölcsi gyakorlat* harmonikus *egységének*.

A burzsoá társadalomban állandó a meghasonlottság a reális erkölcsi szokások, az emberek valóságos viselkedése és a társadalmi erkölcs követelményei, normái között: maga a valóság erősíti azt a látszatot, hogy az erkölcsi életnek ezek a szférái egymástól távol esnek és összeegyeztethetetlenek. A nyugati gondolkodók egy része nem tud szabadulni azoktól a sötét próféciaáktól, amelyek a személyiség erkölcsi hanyatlását, kegyetlenségét, kiúttalan magányát és a többi emberrel való erkölcsi kontaktusának elvesztését jósolják. Valójában az erkölcs szorosan összefügg a reális élettel: az emberi fejlődés iránya és intenzitása közvetlenül függ attól is, hogy kiállunk-e teljes szívvel a humánus erkölcsi értékek mellett. A marxista—leninista etika optimista az ember erkölcsi tökéletesedésének távlatait illetően, és az erkölcsi élet folyamatainak tudományos értelmezése alapján meghatározza a szellemi tökéletesedés legcélszerűbb, legréálisabb útjait. Ezek az utak egy irányúak a kommunizmus építésével.

„Semmi sem gazdagítja úgy a személyiséget, mint a tevékeny élet, a társadalmi kötelezettségek tudatos teljesítése, amelyben a szavak és a tettek egysége a magatartás mindennapos normájává válik. Az ilyen személyiség kialakítása az erkölcsi nevelés feladata”³ — mondotta az SZKP XXV. kongresszusán L. Brezsnyev.

A marxista etika elméleti gazdagságának tanulmányozása fontos eszközül szolgál a fejlett szocializmus erkölcsi viszonyainak tökéletesítéséhez; sajátos iránytű ez, amely lehetővé teszi a személyiség számára, hogy a leghatékonyabban, a legkevesebb zökkenővel, a társadalmi igazságosságért küzdő harcosok számos nemzedékének tapasztalatait figyelembe véve határozza meg saját helyét közös ügyünkben, az új, jobb élet építésében.

Persze, ha a marxista etikát csak „könyvből” ismerjük, ez a tudás nem biztosítja viselkedésünk és szándékaink erkölcsösségét, a nevelés és önnevelés sikereit. Az ember erkölcsi arculata, erkölcsi alkata az eleven gyakorlatban formálódik, mindenekelőtt a munkában és a társadalmi tevékenységben, különféle társadalmi tényezők hatására. Ennek ellenére helytelen és káros volna ilyen alapon szembeállítani az etikai felvilágosítást, a kommunista erkölcs elméletének megismerését és elsajátítását az erkölcsi élet gyakorlati tökéletesítésével. Mind-

³ Ugyanott, 92. old.

ez ugyanannak a feladatnak két szorosan összefüggő, egymást kölcsönösen feltételező oldala. A marxista etikának e tekintetben legalább két fontos funkciót kell betöltenie. Először, tudományosan elemezni az erkölcsi folyamatokat, feltárni tendenciáikat és ellentmondásaikat, meghatározni fejlődésük irányát és befolyásolásuk formáit, módjait. Másodszor, normatív ajánlások alakját öltve, sajátosan erkölcsi nyelven válaszolva az erkölcsi élet sürgető problémáira, minden egyes embernek segítségére van a tájékozódásban az erkölcsi értékek megválasztását illetően, és előnyben részesítve az élet reális, magasrendű céljait, arra tanít, hogy bölcsen és meggyőződéssel igyekezzünk megoldani az élet legkuszább, legnehezebb összeütközéseit is.

Az etikai művekben a legnehezebb módszertani feladatok közé tartozik az elméleti és a normatív aspektus összekapcsolása. Ez a feladat sajátos követelményeket támaszt e művek tartalmával, szerkezetével és stílusával szemben. E kötet szerzői arra törekedtek, hogy szervesen egyesítsék a két aspektust, oly módon rendezzék el a fejezeteket és alfejezeteket, hogy az elméleti következtetések közvetlenül kapcsolódjanak az erkölcsi választás konkrét kérdéseihöz, a saját-szerűen normatív jellegű etikai problémák optimális megoldásaihoz.

A szovjet etikusok az utóbbi években számos új kérdést dolgoztak ki, pontosabbá tettek sok, korábban vitás tételt, jelentős mértékben bővítették és gazdagították az etikai problematikát. Mindez a mi könyvünkben is tükröződik. A könyv a marxista etikai elmélet alapjainak népszerű vázlata, amely bevezeti az olvasót az erkölcsről szóló dialektikus materialista tanítás legfőbb problémáinak és tételeinek körébe, hogy elősegítse a tájékozódást az erkölcsi élet, a kommunista nevelés és önnevelés mai kérdéseiben. A könyv egyúttal foglalkozik az etikai elmélet számos új kérdésével, a vitatott problémákat sem kivéve (ahol ilyen nyitott témák kerülnek szóba, ott irodalmat ajánlunk a szovjet és a külföldi marxista filozófusok idevágó műveiből).

A szerzői kollektíva igen hálás mindazoknak, akik kritikai észrevételeikkel és tanácsaikkal segítették e könyv létrejöttét — elsősorban a Moszkvai Állami Egyetem etika-tanszékének, valamint a Lenin-grádi Állami Egyetem esztétika- és etika-tanszékének.

Bevezetés

1. *Mit vizsgál, mire tanít a marxista etika?*

Az olyan közismert fogalmak, mint a „jó”, a „boldogság”, az „igazságosság”, ősidők óta mélyen behatoltak az ember tudatába és érzelmvilágába; s habár természetük nem ragadható meg egykönnyen, hatalmuk az ember felett igen nagy. Miben is rejlik erejük, honnan ered ez a szinte mágikus hatalmuk? Miért kíséri a jót a világban a rossz? Vethetünk-e tudatos pillantást az emberek erkölcsi élményeinek mélyére, felfoghatjuk-e gyakorlatilag belső világuk végtelenjét?

Élhetünk a vakvilágba, de törekedhetünk arra is, hogy méltóképpen éljük le életünket. Milyen az az élet, amelyet jónak és méltónak tekintünk? Mi az emberi lét értelme, és hogyan elégíthető ki az embernek az a határtalan vágya, hogy jobbá, szellemileg gazdagabbá váljék?

AZ ETIKA TÁRGYA

Ezekre és sok egyéb kérdésre az etikának kell válaszolnia. Az etika az emberi tudás ősrégi és rendkívül vonzó területe. Az erkölcsöt vizsgálja, olyan tudomány, amelynek tárgya a morál vagy erkölcsiség.

Az etika szó az ógörög *ethosz*ból származik, melynek legelterjedtebb jelentése: szokás, erkölcs, jellem, gondolkodásmód. Az ókori filozófia bizonyos fizikai, erkölcsi, társadalmi, sőt művészi jelenségek tartós, állandó természetének jelölésére használta e terminust (Empedoklész az őselemek *ethosz*áról beszél, Hérakleitosz az ember *ethosz*áról, Arisztotelész a szónoki művészet *ethosz*áról). Arisztotelész etikai és dianoetikai erényeket különböztetett meg: előbbieket a jellem, utóbbiak az ész erényei. Azt a tudományt, amely az etikai erényeket, a tökéletes jellemet és erkölcsöt kutatja, etikának nevezte.

Az *ethosz* szó latin analogonja a *mos*, amelyet belső alkatnak, szokásnak, jellemnek, magatartásnak fordíthatunk; jelenthet azonkívül tulajdonságot, belső természetet, törvényt, előírást. A görög tapasztalatokra orientálódó rómaiak — például Cicero — a *mos* szóból a *moralis* melléknevet képezték (jelentése: az erkölcshez viszonyuló), ebből keletkezett később a *moralitas* (erkölcs) terminus.

Az etika és a morál terminusok a mindennapi élő nyelvben felcserélhetők egymással. Az olyan megszokott kifejezések például, mint a szakmai etika, a tudós etikája, az etikai normák valójában bizonyos erkölcsi jelenségekre vonatkoznak. Mai nyelvünk szótára szerint az etika szó egyaránt jelöl egy filozófiai diszciplinát és viselkedési normákat. Ugyanúgy, ha a jóval ritkábban előforduló morálelmélet, erkölcsfilozófia kifejezéseket használjuk, tulajdonképpen etikai koncepciókra gondolunk. A terminusok használatának ezt az elmosódottságát nemcsak a közös etimológiai tartalom magyarázza. Ezek a terminusok tudományos fogalmakként is kereszteződnek: az etikának van normatív része, amely közvetlenül érintkezik a morállal (az erkölccsel), a morálnak pedig van elméleti szintje, amely egyfajta kifejeletlen etika. E terminusokat azonban csak a köznapi nyelvben szabad azonosítani, amely nem tart igényt a tudományos pontosságra. A szigorúan tudományos okfejtésekben megengedhetetlen az ilyen felcserélés: itt már szabatosan meg kell különböztetnünk az etikát mint tudományt az erkölcsről mint ennek a tudománynak a tárgyától.

Amikor az etikát az erkölcs tudományának nevezzük, ezzel megjelöltük a kutatás területét, de még nem határoztuk meg a tárgyát. A meghatározás attól függ, hogy miképpen fogjuk fel magát az erkölcsöt, az erkölcs eredetét, specifikumait, társadalmi funkcióit, belső dinamikáját stb. — attól tehát, hogy milyen szinten van az etika-tudomány. Az etika tárgya *történelmileg változott*, s ez az erkölcs megismerésének minőségileg különböző fokait, lényegének jobb elméleti megközelítését fejezte ki.

Erkölcsön rendszerint a valóságnak azt a területét értik, amelyet a jó és a rossz ellentéte, valamint az emberi magatartás ezzel összefüggő normarendszere jellemez. Ez a felfogás azonban túlságosan általános és elvont. A dialektikus materializmus metodológiáját alkalmazó marxista etika az erkölcsöt konkrét-történelmi módon vizsgálja. Abból indul ki, hogy az erkölcs korszakról korszakra változik, és a társadalmi osztályok különbségeinek megfelelően különböző arculatokat ölt. A marxista etika tehát véget vetett az általában vett er-

kölcsről szóló terméketlen spekulációknak, és az erkölcsi folyamatok *konkrét elemzését* követelve, kijelölte az egyetlen valóban tudományos megközelítési módot. A marxista etika mindenekelőtt a *kommunista erkölcsöt* elemzi.

Bármily bonyolult és ellentmondásos is a társadalom erkölcsi fejlődése, bármilyen minőségi sajátosságai legyenek is a különböző korokban, egységes folyamat. Korunk sokféle típusú erkölcs (a feudális erkölcs, a burzsoá erkölcs, a kispolgári erkölcs, a proletár erkölcs, a szocialista erkölcs, a kommunista erkölcs) ugyanannak a láncnak a szemei, ugyanannak a történelmi fejlődésnek a különböző fokai, múltja, jelene és jövője. A kommunista erkölcs az erkölcsi fejlődés legmagasabb foka. Az erkölcs sajátossága — általános törvényei, struktúrája, eszmei tartalma, belső dialektikája stb. — a kommunista erkölcsben, az erkölcs legfejlettebb formájában tárulnak fel a legteljesebben. S amiképpen a majom anatómiájának kulcsa az ember anatómiája, úgy a kommunista erkölcs tudományos elmélete az erkölcs egész története fogalmi reprodukciójának előfeltétele. Csak az erkölcs kommunista típusának elemzése során és ennek alapján alkotható meg a modern társadalmi fejlődés és társadalomtudomány színvonalának megfelelő általános erkölcs-elmélet.

Az erkölcsöt nemcsak az etika tanulmányozza, hanem a pedagógia, a pszichológia, a szociológia, a szociálpszichológia, a logika, a néprajz, a tudományos kommunizmus elmélete és több más tudomány is. Mi hát az etika specifikuma? Először, az etika számára az erkölcs a kutatás *egyedüli* tárgya, amelyet az etikai vizsgálódás éppen ezért *totális* jelenséggként kezel. A többi tudomány számára viszont az erkölcs csupán egyik mozzanata a vizsgált területnek (a szociálpszichológia például a tömegtudat egyik mozzanataként vizsgálja az erkölcsöt, a logika a normatív rendszerek elemeként stb.), valamennyien az erkölcs egy-egy oldalát veszik szemügyre (a nevelési, a pszichológiai stb. aspektust). Másodszor, az etika egy meghatározott *történelem-filozófiai* koncepció fényében vizsgálja, és *világnézeti*leg értelmezi az erkölcsöt. A többi tudománytól eltérően, az etika nem szorítkozik annak elemzésére, hogy milyen logikai összefüggések vannak az erkölcs és a társadalmi tudat más formái (a vallás, a művészet stb.), illetve a tevékenység egyéb területei között, hanem feltárja ezeknek az összefüggéseknek a minőségi típusát, teljes belső gazdagságát. Más szóval, az etika sajátlagos nézőpontja az erkölcs filozófiai-világnézeti lényege. Az etika filozófiai tudomány.

Az etika történelmileg a filozófia keretében alakult ki és fejlődött. Tárgyának szigorúbb meghatározásához azonban fel kell tárunk e tudomány és a tulajdonképpeni filozófia viszonyát. Ami ezt a kérdést illeti, a mai marxista irodalomban különböző álláspontokkal találkozunk. Vannak szerzők, akik úgy gondolják, hogy az etika a filozófia része, ága. Mások ellenben külön tudománynak tartják, amely a pszichológiához vagy a matematikához hasonlóan megszakította már kapcsolatát a filozófiával. A szovjet kutatók többsége elveti ezeket a szélsőséges nézeteket, s abból indul ki, hogy az etikának, bár filozófiai tudomány, megvan a maga specifikus kutatási tárgya, amely megkülönbözteti más filozófiai tudományoktól.

Az elmondottak figyelembevételével a marxista etikát olyan filozófiai tudományként határozhatjuk meg, amely az erkölcsöt a legfejlettebb forma, a kommunista erkölcs fényében tanulmányozza. Az erkölcsöt, továbbá, a társadalom felépítményi elemének, a társadalmi szabályozás sajátos módjának tekinti. Az erkölcsben tükröződő objektív szükségletek az értékorientációk és viselkedési normák alakját öltik.

AZ ETIKA RENDELTETÉSE

Milyen feladatai vannak az etikának tárgyával kapcsolatban? Válaszképpen három lényeges mozzanatra mutathatunk rá.

1. *Az etika leírja az erkölcs minőségi határait*, az egységes emberi tevékenységből kiemeli a sajátosan erkölcsi aspektust. Az erkölcs a társadalmi valóságnak nem külön szférája, nincsenek megrajzolt körvonalai, hanem áthatja a sokrétű emberi tudat- és viselkedésformákat. Az erkölcs minden társadalmilag jelentős tevékenységbe szervesen beépül. Az empirikus szemlélet, a tények, a tettek megfigyelésének szintjén eltűnik minőségi meghatározottsága: az erkölcs ezen a szinten olykor megfoghatatlannak, illuzórikusnak bizonyul, és gyakran alakul ki róla olyan benyomás, mintha mindent magába foglalna. Az erkölcs azonban nemcsak a tények, tettek, cselekedetek összessége, hanem meghatározott értelmezésük is. A mindennapi tapasztalat és az általános kulturális hagyomány már az etika megjelenése előtt többé-kevésbé szilárd (gyakran egyoldalú, felületes) elképzeléseket munkál ki arról, hogy mi az erkölcs, milyen magatartás tekinthető erkölcsösnek.

Meglehetősen bonyolultnak látszik tehát a feladat, hogy a reális, élő emberek tudatában és tetteiben kimutassuk az erkölcsi aspektust.

Ez a feladat nem oldható meg a közvetlen szemlélet szintjén, hanem szervesen beilleszkedik az etikai vizsgálódásba mint ennek kiinduló mozzanata.

2. Továbbá, az etikának az a rendeltetése, hogy az erkölcsöt eszmeileg reprodukálja, *tudományosan megalapozza szükségszerűségét, eredetét, lényegét, specifikumát, társadalmi szerepét, fejlődéstörvényeit*. Azt, hogy az etikai elmélet milyen mértékben képes ennek a központi feladatnak a megoldására, döntően meghatározzák a társadalmi haladás gyakorlati szükségletei, az erkölcs állapota a társadalom adott fejlődési szakaszán.

Az antagonisztikus osztálytársadalmakban az erkölcs ösztönösen, nem tudatos irányító elvek alapján fejlődik, az etikát pedig korlátozza az idealizmus. Az erkölcsi képzetek és viszonyok fejlődése ezekben a társadalmakban jobbra az általában apologetikus funkciót betöltő etikai koncepciók ideológiai hatása ellenében ment végbe.

Amikor az etika materialistává, az erkölcs szocialistává lesz, kapcsolatuk lényegesen megváltozik. A szocializmus csak a tömegek alkotómunkájával létrehozott, tervszerűen szervezett társadalomként létezhet és fejlődhet. Ez teljességgel érvényes e társadalom erkölcsi alapjaira is. A szocialista társadalmi viszonyok alapján első ízben válik lehetővé, hogy megszűnjék az erkölcs és az erkölcstudomány közötti hagyományos szakadék: az erkölcs egyre tudatosabban, a társadalomnak a dolgozók kommunista nevelésére épülő, célirányos tevékenységével összhangban fejlődik, az etika pedig a dialektikus materializmus útjára lép, és tudományosan tárja fel az erkölcsi fejlődés törvényeit. Az etika ezzel új társadalmi helyzetbe kerül, amelyben ahhoz, hogy lépést tartson a vele szemben támasztott társadalmi követelményekkel, be kell hatolnia az erkölcs legtitkosabb rejtekeibe, oly mélyen és tudatosan kell megismernie tárgyát, hogy az erkölcsi élet szférájára kifejtett hatásnak, az erkölcsi haladásnak fontos eszköze lehessen.

3. Az etika *normatív* tudomány, nemcsak tükrözi az erkölcsöt, hanem *pártosan és kritikailag elemzi és értékeli is*.

Az etika: tudomány, ugyanakkor a társadalmi lét tudatosulásának módja; az erkölcsi tudat alkotóeleme, ennek legfelsőbb szintje. Az etikai elmélet egy meghatározott osztály érdekeit fejezi ki a társadalmi tudat szerves részeként, még akkor is, ha semlegesnek hiszi magát a valóságos szenvedélyekkel szemben, ha azt hiszi magáról, hogy fölötte áll a jónak és a rossznak (ez az állásfoglalás számos nem-marxista etikai koncepcióra jellemző). Az etika megismételhetetlen sajátosságai

ennélfogva abban rejlik, hogy egyidejűleg két funkciót tölt be: az *erkölcsről szóló tudomány* és *magának az erkölcsnek a tartozéka*. Az etikatudomány az erkölcsre vonatkozó nézetei előbb-utóbb (sok közvetítő láncszemen keresztül) a tömegek tudatába hatolnak, visszahatnak az erkölcs állapotára és fejlődésére. Azt mondhatjuk, hogy az erkölcs az etikatudományban tetőződik be, és kap új impulzust a továbbfejlődéshez.

A nem-marxista etikai gondolkodásban két szélsőség él az etika feladatait illetően: az egyik a normatív, a másik a pozitivistikus-szcientista véglet. Ez a végletesség különösen a mai polgári erkölcsi elméletekre jellemző. A normatív felfogás abból indul ki, hogy az etika célja a magatartási normák kidolgozása, a megengedett és a tilalmas közötti határ megállapítása. A pozitívizmus ezzel szemben azt tartja, hogy az etikának az erkölcsi tények rögzítésére és magyarázatára kell szorítkoznia. Mindkét megközelítési mód kizárja a másikat. Közös hibájuk, hogy mindegyikük abszolutizálja az etikai tudat egyik sajátosságát, oldalát.

Ha az etika a magatartási normák és értékek kidolgozására és megfogalmazására szorítkozik, akkor nem tudomány többé, hanem pusztá moralizálás: nincsenek szigorú kritériumai a jó és a rossz elhatárolására, és reakciós eszmék hirdetőjévé válhat, eszközzé a tömegek erkölcsi tudatának manipulálására. Ha viszont az etika csupán a tények magyarázatára szorítkozik, akkor a formalista objektívizmus hibájába esik, elveszti hatékonyságát, nem tud többé hatni az erkölcsi folyamatokra, és pusztá sallanggá lesz. Az az etika, amely nem segíti az embereket erkölcsi fejlődésükben, ugyanolyan haszontalan, mint az orvostudomány, ha nem tud gyógyítani.

A marxista etika leküzdi a normativizmus és a szcientizmus egyoldalúságát. Ez az etika normatív jellegű, normativitása azonban objektív tudományos elemzésen alapul, és tudományos jellegű, tudományossága azonban egy erkölcsi eszményt alapoz meg.

A mai erkölcsi folyamatok marxista etikai értékelemzése feltárja a kommunista erkölcs normáinak és elveinek történelmi fölényét, progresszív természetét, humanitását.

Az etika feladatai tehát tárgyával kapcsolatban a következők:

- az erkölcs leírása;
- az erkölcs magyarázata;
- az erkölcs tanítása, vagyis meghatározott erkölcsi nézetek és elvek hirdetése, az erkölcsi nevelés.

2. A Marx előtti etikai gondolkodás főbb irányzatai és szakaszai

Az etikai gondolkodás története rendkívül sokrétű és ellentmondásos: a legkifinomultabb tudományos általánosításokat együtt találjuk a lapos prédikációkkal, a zsenialitást a közepszerűséggel; az elkeseredett viták időszakai, amelyekben a gondolkodók a legmagasabb rendű társadalmi igazságok megalkuvás nélküli feltárására törekcszenek, az önelégült bárgyúság korszakaival váltakoznak. Ez a belső drámaisággal teli történelem sajátságos módon tükrözi a társadalom bonyolult, olykor gyötrelmes, de gyakran lelkesítő erkölcsi útkereséseit. Bármily ellentmondásos is az etika története, lényegét és alapvető tendenciáját illetően progresszív, optimisztikus. Bízást kijelenthetjük róla, hogy becsületére válik az emberiségnek. Már maga az a tény, hogy az erkölcsi folyamatokat vizsgáló tudomány egész története során magára vonta a legkiválóbb szellemi alkotók figyelmét, arról tanúskodik, hogy az erkölcsnek óriási, kivételes jelentősége van az ember és a társadalom életében, s az emberiségnek magas fokú erkölcsi öntudata van.

Ha megadjuk is az illő tiszteletet az elmúlt korok felbecsülhetetlen értékű etikai örökségének, nem mulaszthatjuk el ennek az örökségnek a józan és szigorúan tudományos elemzését. Enélkül nem választhatjuk el az élő, racionális mozzanatok a holt, áltudományos mozzanatoktól.

„DÉMOKRITOSZ VONALA” ÉS „PLATÓN VONALA”

Lenin a Marx előtti szociológiát egészében véve mint idealistát jellemezte. Ez a jellemzés a Marx előtti etikára is teljes mértékben érvényes. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a Marx előtti etikában ne tükröződnének sajátságos módon a filozófiai pártszenvédélyek, a különböző osztályérdekek. Az egészében véve idealista orientációjú etikai gondolkodásban lépten-nyomon felbukkantak olyan elméleti előfeltevések, olyan tudományos általánosítások, amelyek eszmei tartalmuk tekintetében ellentétesek voltak az idealizmussal, az erkölcs materialista elméletének kialakítása irányába mutattak. Ezért, ha elismerjük is, hogy a Marx előtti etikában mindvégig az idealista „platóni vonal” uralkodott, feltétlenül hozzá kell tennünk, hogy az etikai gondolkodás története egyúttal feltárta ennek a „vonalnak” az elvi szűkösségét, korlátozottságát, tarthatatlanságát, alkalmatlanságát az erkölcsi folyama-

tok tudományos általánosítására. A Marx előtti etikában vitathatatlannul léteztek egyre erősödő és elmélyülő materialista tendenciák, amelyek „Démokritosz vonalát” képviselték. Az etikai tanok történetének elemzésekor tehát kulcsfontosságúnak kell tekintenünk a filozófia pártosságának lenni elvét.

Az etikai tanok tipológiájának a mai burzsoá etikában alkalmazott elvei nem veszik figyelembe az etikai rendszerek eszmei tartalmát, világnézeti oldalát, vagyis gyakorlatilag elkenik e rendszerek filozófiai pártállását. Egy amerikai etika-tankönyv például deontológiai, teleológiai és axiológiai rendszereket különböztet meg, aszerint, hogy az adott rendszer az erkölcsi tudat melyik mozzanatának tulajdonítja a nagyobb fontosságot (a normatív, a célkitűző vagy az értékelő mozzanatnak-e). A megkülönböztetésnek ez a kritériuma nyilvánvalóan másodrendű és esetleges. Nem teljesen elfogadható az a tipológiai kritérium sem, amelyet G. Rainer (NSZK) javasolt: alapja az erkölcsi követelmények imperatív, kötelező jellegéhez való viszony. Eszerint az iskolák három nagy típusát különbözteti meg: az amoralizmus vagy etikai szkepticizmus iskoláit, amelyek tagadják, hogy ez erkölcsi előírások feltétlen jellegűek vagy bizonyíthatók volnának; azok az etikai elméletek, amelyek elismerik, hogy a jó és a rossz között lényegi és általános érvényű különbség van, de tagadják a jó feltétlen jellegét; végül a kötelesség etikája. Ez a felosztás sem veszi számításba az etikai elméletek eszmei-tartalmi oldalát, és így jogtalanul ugyanabba a csoportba sorol olyan különböző irányzatokat, mint Spencer, Nietzsche, Freud etikai rendszere, a marxizmus tudományos etikája stb.

Azoknak a filozófiai-tartalmi elveknek az alapján, amelyek feltárják az etikában a materializmus és az idealizmus harcának sajátyszerűségét, az etikai gondolkodás történetében a következő tendenciákat különböztethetjük meg:

1. *empirista (realista) iskolák*, amelyeket elsősorban a materialista filozófusok dolgoztak ki;
2. *tulajdonképpeni idealista rendszerek*, amelyek többnyire nemcsak az idealista ismeretelmélettel kapcsolódtak össze, hanem a vallásos világnézettel is.

Ezek az alapvető tendenciák elsősorban két kérdésben vitáztak és harcoltak egymással: az erkölcs forrása volt az egyik kérdés, az embernek az erkölcsi eszményhez való viszonya a másik.

Az empirista irányzatok demisztifikálták az erkölcsöt, tagadták, hogy túlvilági, isteni alapja volna, realiztikusan vizsgálták az erkölcsi

jelenségeket, az emberi élettevékenység valódi tényeiből indultak ki, és ezekre hivatkoztak. Ezek az irányzatok leszögezték, hogy a normáknak és eszményeknek földi forrásuk van, összekapcsolták az erkölcsi jelenségeket az emberek gyakorlati érdekeivel, életmódjuk sajátosságaival. Az erkölcsöt az általános filozófiai materializmus keretébe illesztették, nem értették meg azonban a társadalmi mozgásforma anyagságának sajátszerűségét, s így az erkölcsöt nem kapcsolták össze ezzel a sajátszerűséggel: felfogásuk szerint tehát az erkölcs alapja a tudatnak az általában vett léttől való függése, nem pedig a társadalmi tudatnak a társadalmi léttől való függése. Velük ellentétben a nyíltan idealista elméletek a szubjektív vagy objektív szellem szférájában vélték felfedni az erkölcs forrását; ezt a forrást az idealista elméletek túlnyomó többsége isten eszméjével hozta összefüggésbe. Amikor az erkölcsöt nem közvetlenül isteni parancsolatokból eredeztették, akkor, mint Lenin megjegyezte, „idealista vagy félidealista frázisokból vezették le, melyek lényegüket tekintve szintén igen hasonlóak az isteni parancsolatokhoz”¹; de az eredmény mindig az volt, hogy az erkölcs valahonnan kívülről jelenik meg, korábbi az egyének valóságos élettevékenységénél.

Az említett etikai irányzatok az erkölcsi eszményhez való viszony kérdésében is élesen eltértek egymástól. A materialista irányzatok képviselői rendszerint *optimizmusukkal* tűntek ki, lehetségesnek tartották, hogy az emberek földi életükben jussanak fel az erkölcs magaslataira. Az erkölcs, amely „felfelé” fordítja tekintetét, magába foglalja azt, ami „kell”, és megnyitja az emberi fejlődés távlatait, gyakorlatilag megvalósulható. Az idealista világnézet híveinek szemében viszont az erkölcs nemcsak eredetét, hanem valóságos státusát tekintve is emberen túli, meghaladja a reális emberek reális lehetőségeit. Az erkölcsi eszmény a legjobb esetben is csak a túlvilágon valósulhat meg. Az erkölcsöt ezek a gondolkodók vonzó, de illuzórikus reménynek ábrázolták.

A MARX ELŐTTI ETIKAI TANOK TIPOLOGIÁJA

Az etikai gondolkodásnak az alapvető filozófiai pártok harcát sajátosan tükröző ellentétes tendenciáit sokféle iskola és irányzat képviselte az etika történetében. Osztályozásuk fontos, de nehéz feladat.

A szovjet etikai irodalom az utóbbi időkben különleges figyelmet

¹ Lenin Összes Művei (a továbbiakban: LÖM). 41. köt. Kossuth Könyvkiadó 1974. 294. old.

fordít erre az osztályozásra. A Marx előtti etika tipológiájára vonatkozó javaslatok azonban mind ez ideig munkahipotézis jellegűek: Sz. Anyiszimov megkülönbözteti a naturalista és az idealista (szupranaturalista) vonalat, és ezeket sok altípusra osztja.³ O. Drobnyickij aszerint osztja fel az etikai iskolákat, hogy az erkölcs alapját az emberi lét valóságában látják-e (Arisztotelész, Spinoza, a XVII–XVIII. századi erkölcs-elméletek, a pragmatizmus stb.), vagy olyan elvre vezet vissza, amely külső az emberi léthez képest, és egyaránt felfogható naturalista módon (evolucionista etika) vagy vallásos-idealista szellemenben (Platón, Kant stb.).³

Könyvünkben igyekeztünk felhasználni minden értékes, racionális mozzanatot, amelyet ezen a területen elértek. A Marx előtti etika tipológiai problémáinak többé-kevésbé végleges megoldása azonban csak az etikátörténeti folyamat fundamentális marxista elemzésétől várható, amely még feladatként áll a kutatók előtt. Ezért a továbbiakban javasolt osztályozás is az előzetes munkahipotézisek sorába tartozik.

Az etikában jelentkező empirista tendencia a *naturalista, kozmológiai és szociológiai* iskolákban testesült meg, amelyek az erkölcs magyarázatának kiindulópontjában különböztek egymástól: abban ugyanis, hogy az erkölcs alapja az emberi természetben, a kozmoszban vagy a társadalmi viszonyokban keresendő-e.

A naturalista iskolák szerint az erkölcs a természeti lényként felfogott ember „természetéből”, szükségleteiből és érdekeiből származik, az utóbbiak pedig az ember „változatlan” biológiai-pszichológiai lényegéből erednek. A naturalista etika a következő változatokra oszlik:

A *hedonizmus* (az ógörög *hédoné* – gyönyör, élvezet szóból) a gyönyör és a fájdalom mindenki által közvetlenül észlelhető, nyilvánvaló különbségéből vezeti le az erkölcsöt, és abban látja az etika legfőbb rendeltetését, hogy megtanítsa az embereket az élvezetre, segítse kialakítani létük teljességét a gyönyörre való törekvésben. A hedonizmust klasszikus formájában a kürénéi ógörög iskola képviselte, amelyet Arisztipposz (kb. i. e. 435–355) alapított.

A naturalizmusnak a Marx előtti etikát teljességgel átható, legtipikusabb formája az *eudaimonizmus* volt (az ógörög *eudaimonia* – boldog-

³ Vö. Sz. Anyiszimov: Marxista-leninista etika. Első rész. Moszkva 1972. 31–33. old. (oroszul).

³ Vö. a „Filozófiai enciklopédia” „Etika” címszavát. V. köt. Moszkva 1970. (oroszul).

ság szóból). Hívei szerint az erkölcsi tevékenység kiindulópontja és belső mozgatóereje a boldogságra való törekvés, végső célja pedig a boldogság. A hedonizmustól eltérően, az eudaimonizmus nem a testi és a pillanatnyi élvezettel azonosítja az erkölcsi jót, hanem tág értelemben fogja fel, mint rendelkezést mindazokkal a fizikai és szellemi értékekkel (gyakran az állampolgáriakkal is), amelyek összességükben az ember boldogságát alkotják, kielégülését eredményezik. Az „eudaimonizmus” fogalmával Kant azt az etikai hagyományt jelölte, amely megszabadítja az erkölcsöt a misztikától. Ha ebből a nézetből indulunk ki, akkor meglehetősen elmosódnak és meghatározatlanná válnak ennek az irányzatnak a határai. Ilyen értelemben az antik etika teljes egészében eudaimonisztikus színezetű, tehát az eudaimonizmus képviselői közé kellene sorolnunk Démokritosz és Arisztotelész mellett olyan gondolkodókat is, mint Szókratész és Platón. Továbbá, azok a filozófusok, akik elméletileg a boldogság fogalmából indultak ki, különféleképpen értelmezték ezt a fogalmat. Amikor tehát az etikai tanokat elemezzük, nem igazodhatunk az adott filozófiai rendszerben rejlő szubjektív szándékhoz, az elmélet objektív tartalmát kell feltárnunk. Ez a kritérium lehetővé teszi, hogy pontosabban jelöljük ki az eudaimonizmus körvonalait. Ez az irányzat a következőket tartja szem előtt: 1. a reális, evilági boldogságot, 2. a cselekvő individuum boldogságát, 3. azt, hogy a boldogság az „emberi természet” szükségleteinek és törekvéseinek függvénye.

Az eudaimonizmus legkiemelkedőbb képviselői: Démokritosz (i. e. 460–370), Epikurosz (i. e. 341–270), Feuerbach (1804–1872). Eudaimonisztikus színezetű volt a csárváka etika (az ókori Indiában) és számos egyéb keleti tanítás is.

A naturalizmus formái közé kell sorolnunk az etikai *utilitarizmust* is, amelyet részben a szofisták ókori iskolája képviselt (Antiphon, Thraszimakhosz), de végleges alakjában a polgári etika dolgozott ki (Bentham, J. St. Mill). Az utilitarizmus abban látja az etika alapját, ami az egyén számára hasznos, és ez az egyéni haszon összekapcsolódik a természetes törekvéssel, hogy elkerüljük a szenvedést, és minél több élvezetben legyen részünk. A hasznot azonban az utilitarizmus nem az ókoriak szellemében fogja fel, nem az egészséges emberi érzékiség igenlésének tekinti, hanem teljességgel burzsoá módon, személyes önző érdekként értelmezi.

A naturalista koncepciók óhatatlanul ellentmondásosak. A jó és a rossz megkülönböztetését az emberi természetre alapozzák, különösen

pedig a gyönyör és a szenvedés közötti természetes különbségre; az emberi természet azonban maga sem olyan egyszerű és egyértelmű, mint első pillantásra látszik. Továbbá, az élvezetek rendszerint futólagosak, és gyakori kísérőjük a szenvedés; a különböző élvezetek konfliktusba kerülnek egymással stb. Fellép az élvezetek „helyes korlátozásának” (Démokritosz) és „mértékének” (Szókratész) szükséglete, a természet értékjellegű elemzésének igénye. Ennek eredményeképpen a következmény okká lesz: a jóra és a rosszra vonatkozó emberi elképzelések a természeti impulzusok organizációjának, a hasznos (kellemes) és a káros (kellemetlen) megkülönböztetésének kritériumaivá válnak. Így a naturalista irányzat gondolkodói elkerülhetetlenül hibás körbe jutnak. A kűrénéiek, akik igyekeztek a legnagyobb következtességgel érvényesíteni a naturalizmus alapvető posztulátumát, végül maguk is mélységes ellentmondásba kerültek az értelmes élvezet szükségességének formulájával. A naturalisták gondolatmenetében az alaptétel hamissága idézi elő a logikai körforgást, azt, hogy a premissza olyasvalami, ami még bizonyításra vár. Az erkölcsöt lehetetlen naturalista módon megalapozni, mert az emberi „természet”, ha helyesen értelmezzük, már magába foglalja az erkölcsöt.

A kozmológiai iskolák az általában vett természetből vezetik le az erkölcsöt, az erkölcsi célok megvalósítását pedig összefüggésbe hozzák a természet törvényeivel. Etimológiai értelemben ezek az iskolák is naturalisták (*natura* = természet), mivel az erkölcsöt a természeti elvre vezetik vissza. Történelmileg és elméletileg azonban nagy különbség van közöttük. A kozmológiai megalapozás az etikai elmélet sajátos típusa. Elsősorban a korai rabszolgatartó korszakra, illetve ennek *természetfilozófiai* etikájára volt jellemző. Ebben a korszakban az erkölcsöt az egyetemes világtörvény – a hérakleitoszi „logosz”, a püthagoreus „égi összhang”, a konfuciánus „mennyei béke” stb. – különös esetének tekintették, s az erkölcsi cselekvés legfőbb célját abban látták, hogy egyesüljünk, a legteljesebben összefonódjunk a kozmikus törvényszerűséggel, hogy alkalmazkodjunk az egyetemes harmónia „törvényeihez”.

A kozmológiai iskolák változata az *evolúciós etika* is, amely a XIX. században keletkezett. Egyik legkiemelkedőbb képviselője Herbert Spencer. Az evolúciós etika szerint az erkölcs a biológiai evolúció fázisa, amelyben az ember átöröklí és kifejleszti azt, ami elvileg már az állati stádiumban kialakult. Az evolúciós etika hívei olyan általános jelenségnek tekintik az erkölcsöt, amely az embert összekapcsolja a

szerves világgal, és az erkölcsi orientáció alapvető értelmét abban látják, hogy biztosítja a biológiaiailag célszerű tevékenységet, összhangot teremt az organizmus és a környezet között. Gyakran magát a szerves világot is belefoglalják az ember erkölcsi kötelezettségeinek szférájába.

Azok a kísérletek, amelyek az erkölcsöt természeti folyamatokra igyekeznek visszavezetni, valamennyien perspektívátlanok: a kozmológiai koncepciók keretében nem lehet elméletileg megalapozott normatív rendszereket felépíteni. Ha ilyen rendszerek mégis létrejönnek, akkor mesterkélt, spekulatív jellegűek.

A Marx előtti etika empirista tendenciái közül rendkívül termékenynek bizonyult az a törekvés, amely az erkölcsöt a társadalmi élet tényeiből kiindulva kívánta megalapozni. A *szociológiai* iskolákat lényegében a *társadalmi szerződés* és az *értelmes egoizmus* iskolái képviselték.

Az erkölcsi törvények és normák szerződéses természetének gondolata már az ókorban kialakult (szofisták, Epikurosz), de csak az újkorban terjedt el széles körben (Grotius, Hobbes, Rousseau). Az erkölcs eszerint a társadalmi együttélés feltétele, neki és a jognak köszönhető, hogy egyáltalán létezhet emberi társadalom. A társadalmi szerződés elméletének hívei úgy vélekednek, hogy az erkölcs magja az egyének meghatározott eredendő jogai, amelyek nélkül a társadalmi totalitásban nem funkcionálhatna; az erkölcs tehát az általános akarat sajátos kifejeződése, az egyének cselekvéseinek közös nevezője, az egyének képessége a szocializációra. Amilyen mértékben az egyén felismeri élettevékenységének feltételeit és lehetőségeit, olyan mértékben kell tudatosítania és vállalnia erkölcsi kötelezettségeket. Mivel a társadalom által szentesített erkölcsi elvek rendszerint ellentmondásban vannak a természetes egoizmussal, az erkölcsi nevelés legfőbb feladata önmagunk megfékezése, s ezzel a spontán érzelmek vagy hajlamok és az ész követelményei közötti konfliktus megoldása.

Az értelmes egoizmus etikai eszméit, amelyeket a XVIII. század francia felvilágosítói és a XIX. század orosz forradalmi demokratái bontakoztattak ki, rendszerint a naturalista iskolához sorolják. Nem minden alap nélkül, hiszen ezek az elméletek nagy szerepet tulajdonítanak az emberi természet változatlanlanságának, az ember természetes szükségleteinek. Ebből a szempontból azonban minden empirista iskolát naturalistának kell tartani (a társadalmi szerződés koncepcióját is). Ám az értelmes egoizmus elméletének más a tartalma, ez az elmélet a személyiség viselkedésének társadalmi feltételezettségéből indul ki. Az egoizmus *értelmes* jellege vagy a személyes érdek *helyes felfogása*

előmozdítja az egyének érdekeinek összeegyeztetését. Ezeknek az elméleteknek a hívei a társadalmi érdekekhez való hűséget, a személyes törekvések alárendelését a forradalmi demokratikus harcnak, sőt az önfeláldozást is az egoisztikus emberi lényeg kifejeződésének tekintették. Az értelmes egoizmus etikai eszméi az embernek a környezettől való függését feltételező általános szociológiai koncepció keretében fejlődtek ki, vagyis azoknak az eszméknek a keretében, amelyek Marx véleménye szerint potenciális gyakorlati konklúzióikat illetően a kommunista világnézethez vezetnek.⁴ Az értelmes egoizmus normatív tartalma: az embernek meg kell tanulnia a személyes és a társadalmi érdekek összekapcsolását.

A szociológiai orientációjú etika alapvető módszertani fogyatékosága az, hogy ez az irányzat a saját lényegét önmagában hordó atomizált egyén eszméjén alapul. Az erkölcs ezért az egyéni lét külső feltételeként jelenik meg, és az a célja, hogy leküzdje az egyén és a környezet közötti konfliktusokat. Ez az elképzelés ellentétes volt mind az erkölcsi mechanizmusok bensőségességéről és kivételes fontosságáról tanúszkodó közvetlen pszichológiai tapasztalatokkal, mind pedig a szóban forgó orientációt követő filozófusok erkölcsi pátoaszával.

A nyílt, következetes és harcos idealista tendenciákat az etikában azok a koncepciók képviselik, amelyek a filozófiai idealizmus különféle változatainak keretében alakultak ki. A *szubjektív idealista* etikai orientáció szerint az erkölcs az emberi szellemnek az empirikus (természeti és társadalmi) tapasztalatok előtt és tőlük függetlenül adott terméke. Attól függően, hogy az emberi pszichikum melyik oldalát tekintették az erkölcs forrásának, a szubjektív idealista etikákon belül megkülönböztethetjük a racionalista és az emocionális áramlatot (az előbbinek legfőbb képviselője Kant, az utóbbit Shaftesbury, Hutcheson és mások alapozták meg az erkölcsi érzék elmélete formájában). Az *objektív idealista* rendszerekben kialakuló etikai koncepciók (Platón, a brahmanizmus ókori etikája, Hegel) az objektív természetfeletti szellemből vezették le az erkölcsöt. Közvetlen érintkezésben vannak a *vallási erkölcsstanokkal*, amelyek szerint az erkölcs abszolút forrása, konkrét, eleven lényege, valamint az egyén erkölcsi törekvésének legfőbb célja isten. Bár az idealista filozófusok is bedobták a maguk részét az etikai ismeretek „közös perselyébe” – különösen az erkölcs logikai-ismeretelméleti elemzését illetően –, egészében véve az idealiz-

⁴ Lásd Marx-Engels Művei (a továbbiakban: MEM). 2. köt. Budapest 1958. 129. old.

mus éppen az erkölcs szférájában bizonyult jóval kevésbé termékenynek, mint például az ismeretelméletben. Az erkölcs a világhoz való szellemi-gyakorlati viszony formája, a társadalmi lét gyakorlati tudatosításának módja. Az idealizmus viszont elvileg alkalmatlan arra, hogy megértse az erkölcsnek mint *gyakorlati* orientációjú világnézetnek a sajátosságát, s ezzel arra is, hogy termékeny módon általánosítsa a valóságos erkölcsi mechanizmusokat, és normatív következtetéseket alapozzon meg.

A MARX ELŐTTI ETIKA ALAPVETŐ SZAKASZAI

A Marx előtti etikátörténet koncepcióival való első és futólagos megismerkedés azt a benyomást keltheti, mintha ezek a koncepciók minden egységes, közös alapot nélkülöznének, és eredményeik túlnyomórészt negatívak volnának. Ez a benyomás nem helytálló. A mélyebb bepillantás feltárja az etikátörténeti folyamat belső totalitását, valamint az ismeretek állandó, kétségbevonhatatlan bővülését és elmélyülését. Az etikai tanok problémáinak elemzése lehetővé teszi számunkra, hogy megkülönböztessük azokat a minőségi szakaszokat, amelyek feltárlják az etika fejlődésének tartalmát és általános progresszív logikáját.

A filozofálás kezdeti szakaszán az etika egybeolvadt az ismeretelmélettel és az ontológiával, nem jutott el a viszonylagos önállósághoz. Ebben a szakaszban a társadalmi-erkölcsi élet szféráját az egyetemes kozmikus rend különös esetének tekintik. Az európai filozófia történetében ezt a szakaszt Anaximandrosz, Hérakleitosz, a püthagoreusok és a rabszolgatartó társadalom más gondolkodói képviselték.

Hérakleitosz szerint a világban egyetlen törvény uralkodik, a logosz. Az emberek mégis úgy viselkednek, mintha ők volnának a világegyetem központja. Többszörre nem értik meg a logosz egyetemes természetét, és nem engedelmeskednek neki. A logosztól kétféleképpen térhetnek el: 1. beérik a felszínes képzetekkel, többek közt a vallásos-mitológiai előítéletekkel; 2. belemerülnek az érzéki-testi gyönyörökbe, meghemperegnek a sárban, mint a disznók. Eltölti őket a gőg, nem fogják fel eredendő és lényegi kapcsolatukat az egyedüli törvénnyel. Ezekből a nézefekből szűri le Hérakleitosz azt a normatív következtetést, hogy az egyetemeset kell követnünk, és az önfejlőséget gyorsabban el kell oltani, mint a tűzvészt.

Hérakleitosz gondolatmeneteinek logikáját, amely jól jellemzi a vizs-

gált időszakot, a következőképpen foglalhatjuk össze: 1. az egyetemes szükségszerűség kötelező erejű az egyénnel szemben. Az erkölcsi élet ebben az értelemben az egységes világrend különös esete; 2. a valóságos empirikus lét nem felel meg az egyetemes követelményeknek: az egyének valójában magáncélokot követnek; 3. az adott ellentmondás megoldása érdekében Hérakleitosz meghatározott normatív előírásokat javasol. Azaz: Hérakleitosz felveti az etika alapproblémáját: miképpen viszonyul az egyéni élettevékenység az általános szükségszerűséghez, miképpen viszonyulnak az emberek valóságos tettei ahhoz, amit az egyetemes törvény hordozóiként tenniök kellene.

Az antik etika Démokritosztól kezdve elsősorban az erkölcsi személyiség fogalmát elemzi, értelmezi, azt, hogy milyen jellemvonásokkal, tulajdonságokkal, sajátosságokkal kell rendelkeznie az erkölcsi tevékenység szubjektumává váló egyénnek.

Az erkölcs általában két hiposztázisban létezik: reális társadalmi viszonyként, valamint a személyiség meghatározott, szubjektív állapotaként. Módszeres tudományos vizsgálatát a második aspektus szemszögéből kezdték meg: abból a szempontból, hogy miképpen működik az erkölcs az egyénben. Ezért bizonyos leegyszerűsítéssel azt mondhatjuk, hogy az ókori etika az erényekről szóló tanítás. Az ókori filozófusok lényegében úgy tekintették az erkölcsöt, mint a személyiség tökéletesedésének módját, s az erkölcsi tevékenység szubjektumáról gazdag és sok tekintetben pontos képet rajzoltak. E téren Arisztotelész etikája bizonyult a legeredményesebbnek és a leggyümölcsözőbbnek. Az erkölcsi személyiséget az ókori filozófusok elképzelése szerint a következő vonások jellemzik: saját élete kielégülést biztosít számára (innen az ókori etikai tanok eudaimonisztikus színezete); egyaránt felelős minden egyes tettéért és magatartásának általános irányáért; élettevékenységét valamilyen általános célnak rendeli alá; olyan tulajdonságokat alakít ki magában, mint a bátorság, a mértékletesség, az igazságosság stb.; igyekszik úrrá lenni szenvedélyein, és az észre hallgatni mint legfőbb bíróra a lélek különböző részeinek vitájában; eleven kapcsolatban látja önmagát családjával, környezetével, az állammal stb.

Mint az antik filozófia általában, e korszak etikája is tartalmazta csíraformában mindazokat az irányzatokat, amelyek a későbbiek során fejlődtek önálló etikai rendszerekké. Megtaláljuk benne az eudaimonizmust (Démokritosz, Epikurosz), a hedonizmust (Arisztipposz), a kozmológiai megalapozást (Anaximandrosz és mások), az objektív és a szubjektív idealizmus koncepcióit (szofisták, Szókratész, Platón).

Az ókori etika fejlődése során kibontakozó sztoikus, epikureus és szkeptikus rendszerek olyan következtetésekre jutottak (a bölcsnek mint az erkölcsi eszmény megszemélyesítőjének eszméje, az az elgondolás, hogy az erényes élet összeegyeztethetetlen a társadalmi tevékenységgel, hogy a szabadság menekülés a világtól stb.), amelyek bebizonyították az etikának mint az erényekről szóló tanításnak a korlátozottságát, az erkölcsről mint személyes-szubjektív jelenségről szóló elméletnek a szűkösségét. Az ókori etika fejlődése elvezetett annak szükségességéhez, hogy az erkölcs mint *objektív viszony* váljék az elemzés tárgyává.

Ennek az igénynek a középkori etika tett eleget, bár vallási-misztifikált formában. A keresztény etika szemszögéből isten az erkölcs abszolút forrása, a világ teremtője és eleven, konkrét lényege. Az ember istenben találja meg létének okát és célját, tevékenységének normáját. Az ember önmagában, lényege és eredeti rendeltetése szerint istenhez hasonló, társadalmi-természeti dimenziójában azonban reménytelenül bűnös, teste a rosszra csábítja.

Mindamellettszre kell vennünk a vallásos forma mögött a racionális, pozitív mozzanatot, amellyel a középkori erkölcs tan hozzájárult az etikai gondolkodás fejlődéséhez. A középkor előrelépést jelentett, amennyiben elismerte a jó és a rossz közötti megkülönböztetésnek a *személyiségen kívüli* kritériumait, az erkölcsöt objektív feltételezettségű és általános érvényű elvek rendszerének tekintette. Ez a pozitív mozzanat azonban nem szolgálhat a vallási obskurantizmus igazolásául. A középkori etika kívül helyezte az erkölcsöt az emberi egyén határain, s ezzel kívül helyezte a világon általában, az erkölcs objektivitását azonosította az erkölcs isteni jellegével.

Az erkölcs vallási megalapozásának álláspontját Augustinus vitte végig a legkövetkezetesebben, teljes világosságában tárva fel ennek az álláspontnak a reakciós lényegét. Augustinus etikájának vezérmotívumát a szerző imádsága foglalja magába: „Add meg nekünk, Uram, azt, amit parancsolsz, és parancsold meg nekünk azt, amit akarsz.” Istent eszméjét meg lehet tölteni erkölcsi tartalommal. A jó eszméjét fel lehet ruházni isteni státussal. Istent mindkét esetben összekapcsolódni látszik az erkölcsi normákkal. Augustinus azonban másképp gondolja: isten akarata, tekintet nélkül a tartalmára, maga az üdvösség, a jó, a boldogság forrása. Ezért az isten iránti szeretetben és áhítatban rejlik az egyén erkölcsi törekvéseinek minden titka, alfája és omegája.

Bár a középkori etika bizonyos vonatkozásban meghaladta az óko-

rit, általánosságban nem tudta megőrizni ennek pozitív eredményeit, és messze elmaradt mögötte. A középkori gondolkodók, akiket kötött a keresztény dogma, arra az álláspontra helyezkedtek, hogy az ember nem küzdheti le saját aktivitásának erejével a bűn állapotát, tehát erkölcsileg tehetetlen és fogyatékos. Ez kétségkívül hátralépés volt a nagy görögök optimizmusához, az emberi értelem antik kultuszához képest. Az erkölcs vallási megalapozásának korlátozottságát egyébként maguk a középkori gondolkodók is felismerték, különösen a keletiek (Al-Farabi, Ibn-Rosd [Averroës] stb.), akik Arisztotelész etikai tanaira támaszkodtak.

Az újkori etika sok tekintetben visszatér az ókori gondolkodókhoz, és hivatkozik rájuk (a reneszánsz például nagy érdeklődést tanúsít Epikurosz etikája iránt). Az újkori etika arra törekszik, hogy az erkölcsöt személyes-szubjektív jelenségnek tekintse (amelyhez a személyiség meghatározott fejlettségi szintje szükséges), de egyúttal objektívált reális viszonynak is, azaz egységes fogalmi skémában igyekszik egye-síteni az erkölcsnek azokat a mozzanatait, oldalait, amelyeket az ókori és a középkori etika egymástól elszigetelten vizsgált.

Már Montaigne tisztában van azzal, hogy az erkölcs a szokások és reális viszonyok szférájára, valamint a személyiség szubjektív belső állapotának szférájára oszlik. Pusztán az erkölcsi szokásokban rögzített közvélemény alapján, pusztán a „szokás hatalma” alapján még nem tárható fel az erkölcs természete. Ehhez saját értelmünket is használnunk kell. Az erkölcs, az igazi erény nem lehet sehol másutt, mint az erkölcsi szokásokban vagy az egyén lelkében, Montaigne azonban sem itt, sem ott nem talál rá.

Az újkori gondolkodók mindenekelőtt ilyen irányban folytatják vizsgálódásaikat. Munkájuk sok tekintetben gyümölcsöző volt, de az erkölcs fogalmi ábrázolásának feladatát mégsem tudták megoldani. Erről tanúskodik Kant etikája. Kant szerint két axióma rögzíti az erkölcs specifikumát: az erkölcsi követelmény egyetemességének eszméje, valamint az erkölcsi indíték tisztaságának, abszolút önzetlenségének eszméje. Az erkölcsöt – vallja Kant – nem vezethetjük le az ember természetéből, természetes törekvéseiből, mert e téren az önzés uralkodik. Másrészt viszont Kant határozottan elutasítja az ontológiai etikát is, amely képtelen megmagyarázni az erkölcs bensőséges-szubjektív természetét. Kant koncepciója kritikai elemét tekintve természetnek bizonyul, ám pozitív következtetéseit illetően azt a téves eszmét fogalmazza meg, hogy az ember egyidejűleg van jelen az okság

földi világában és a szabadság túlvilági birodalmában. A kanti etika reprodukálja és mechanikusan egyesíti a szubjektivizmus és az objektivizmus, az autonómia és a heteronómia egyoldalúságait.

Hegel és Feuerbach etikai tanai sok vonatkozásban előrelépést jelentettek: Hegel kimutatta, hogy az erkölcs nem ragadható ki a reális viszonyok (család, polgári társadalom, állam) gazdagságából, Feuerbach pedig felfedte az erkölcs összefüggéseit az élő empirikus egyénnel, az egyénnek a boldogságra való törekvésével. Ők sem tudták azonban megfogalmazni a tudományos etika elveit.

Az újkor etikai elméleteit a következő sajátosságok jellemzik még: az erkölcsöt visszahozzák a földre, és összefüggésbe hozzák a társadalmi fejlődéssel, a gyakorlati érdekekkel (a XVIII. századi francia materialisták, az orosz forradalmi demokraták nézetei); egzaktabb formát adnak az etikai elméletnek, alárendelik a tudomány követelményeinek és módszereinek (Spinoza, Hume); nagy figyelmet szentelnek a logikai-ismeretelméleti problémáknak, különösen annak, hogy pontosabban fogalmazzák meg az etika tárgyát (Hume, Kant stb.); Arisztotelész hagyományát folytatva, az etikát gyakorlati filozófiának tekintik.

A vallásos-keresztény dogmatika alóli felszabadulás eredményeképpen gazdag problematikájú és rendkívül sokrétű, fejlett etikai rendszerek jöttek létre. Különösen azt kell hangsúlyoznunk, hogy az újkori etikában fokozódott a materializmus ellenállása az általános idealista erkölctannal szemben, méghozzá olyan mértékben, amely az idealizmus kiiktatását követelte az erkölcsi folyamatok magyarázatából. Ezt az elvi lépést a marxizmus tette meg.

A marxizmus dialektikus materialista etikájának megjelenése gyökeres fordulatot jelentett az erkölcs értelmezésében. Marx, Engels és Lenin tárgyilagosan és sokoldalúan értékelték az etikátörténeti folyamatot, kritikailag átdolgozták ennek pozitív tartalmát, elvi bírálatnak vetették alá általános filozófiai alapjait. A marxista-leninista etika nemcsak tudományos-filozófiai alapjait illetően volt minőségileg új etikai elmélet, hanem társadalmi és osztály-orientációja tekintetében is. A történelemben elsőként fejezte ki következetesen a dolgozók, elsősorban a munkásosztály érdekeit, és olyan értékeket hirdetett meg, amelyek korábban ismeretlen és elvileg új erkölcsi horizontokat nyitottak meg az emberiség előtt (a felszabadult munka értéke, az internacionalizmus, a kollektivizmus).

Az erkölcs társadalmi és osztály- meghatározottsága

1. *A marxizmus-leninizmus az erkölcs társadalmi-gazdasági alapjairól*

Mi határozza meg az erkölcs tartalmát? Követelményeinek imperatív, kötelező jellege objektív-e vagy szubjektív? Ezek azok az alapvető kérdések, amelyeknek megválaszolása elől egyetlen etikai elmélet sem térhet ki, s amelyeknek eldöntésétől függ az adott elmélet *filozófiai álláspontja*. A nem-marxista gondolkodók különféleképpen közelítették meg ezeket a kérdéseket. Némelyikük a *szubjektumban* vélte felfedezni az erkölcs alapját. Az ő szemükben valamiféle „általában vett ember” volt az erkölcs egyedüli demiurgosza, forrása pedig hol a szubjektum körültekintő értelme és magasztos kötelessége, hol az egyéni jóérzés és együttérző lelkiismeret vagy az egyén hajthatatlan akarata és büszke méltósága. Ez a megoldás *szubjektivista-voluntarista* jellegű, alkalmatlan az erkölcs objektív tartalmának kifejezésére, s ezért nem háríthatja el az erkölcsnek az egyéni önkény, szeszély és egoizmus szellemében való értelmezését. Mások a *szubjektumon kívül* keresték az erkölcsi élet alapjait, értelmét és jelentését, mindezt azonban az istenség akaratából és elrendeléseiből vezették le. Szerintük a vallás írja elő az embereknek (Krisztus, Mohamed vagy Buddha személyében) az igaz élet normáit, teszi próbára a jóhoz való hűségüket ebben a kísértésekkel teli földi siralomvölgyben. Ez a válasz lényegében *természetfölötti* jelentést tulajdonít az erkölcsnek, és ezzel eltorzítja objektív tartalmát, gyakorlatilag tehetetlenségre ítéli a morált, lealacsonyítja (akarva-akaratlan) az embert, az erkölcs szubjektumát, megbénítva a reális igazságosság és boldogság kivívására irányuló akaratát. Végül, számos nem-marxista gondolkodó, szociológus és etikus úgy véli, hogy az erkölcs pusztán visszhangja annak a törekvésnek, amely harc helyett „rendet” kíván a

társadalmi életben. E gondolkodók szerint az erkölcs *társadalmi termék*, amelynek segítségével „megfélézhetők” a társadalom tagjainak önző vágyai és hajlamai. Minthogy pedig a társadalmi fejlődést többnyire *idealista* és *konzervatív* módon értelmezik, nem tudják feltárni sem az erkölcs valódi társadalmi feltételezettségét, sem forradalmi-átalakító szerepét és jelentőségét minden egyes ember élettevékenysége szempontjából.

A TÁRSADALMI VISZONYOK MINT AZ ERKÖLCS MEGHATÁROZÓI

A marxista etika alaptétele szerint mindenfajta erkölcsnek *társadalmi-történeti alapja* van. Az erkölcs objektív tartalma meghatározott *társadalmi viszonyokat* fejez ki: a termelési eszközök tulajdonviszonyait, a különböző osztályok és csoportok egymáshoz való kapcsolatát, az elosztás és a csere formáit stb.

Senki sem leplezte le oly maró gúnnyal, mint a marxizmus megalapítói, azoknak a történelmietlen kísérleteknek a spekulatív jellegét, amelyek az erkölcsöt a történelem és a társadalom „felett” lebegő, örök és „egyszerű” elvek világaként magyarázták. Emlékezzünk például arra, hogy miképpen bírálja Engels a „rendszerteremtő” Dühring metafizikus elképzelését, amely a „kellésnek” a társadalmi fejlődéstől független „alapaxiómáiból” vezette le az erkölcsöt.¹ A marxizmus klasszikusai tudományosan bebizonyították minden olyan erkölcs-definíciónak a termékeltenségét, amely mellőzi annak társadalmi és osztályalapjait. A materialista történelemfelfogás az anyagi gyakorlatból magyarázza az eszmei képződményeket.² Minthogy pedig az erkölcs (orientációival, követelményeivel, normáival, tilalmaival) közvetlenül ennek a gyakorlatnak a szolgálatában áll, feltétlenül szüksége van az ilyen objektív magyarázatra. A termelési viszonyok nemcsak az anyagi javak előállításának és elosztásának specifikus módját határozzák meg, hanem az emberek életmódját is. „Ahogyan az egyének életüket megnyilvánítják, olyanok ők maguk.”³ Következésképpen olyan az erkölcsük is.

A társadalmi viszonyokban egész sor önszabályozó mechanizmus működik, biztosítva e viszonyok újratermelését és fejlődését. Ezek egy-

¹ Vo. MEM 20. kot. Budapest 1974. 96–106. old.

² Vo. MEM 3. kot. Budapest 1960. 24–26. old.

³ Ugyanott, 23. old.

részt gazdasági mechanizmusok, másrészt olyan társadalmi intézmények, mint az állam, a jog, az erkölcs. Az erkölcsi értékek mint a magatartás tájékozódási pontjai sajátos szerepet töltenek be, előmozdítják az egyén tudatának, egész pszichikai állapotának alkalmazkodását a kialakuló társadalmi viszonyokhoz.

Az erkölcs fejlődése nem választható el a társadalmi előrehaladástól. Az erkölcs azonban viszonylag önálló történelmi jelenség lévén, *sajátos módon* függ a társadalmi-gazdasági alaptól:

- mint az értékek világában fellépő *orientációs* mód, közvetlenül függ attól, hogy *milyen* értékrendszert alkalmaz a társadalom, és ez a rendszer a valóságban hogyan *változik*;

- mint a társadalmi közösségek (elsősorban az osztályok) *érdekeinek* kifejezője, közvetlenül függ ezeknek az érdekeknek az *irányultságától, konfliktusaitól és fejlődésétől*;

- mint a tipikus élethelyzetekhez alkalmazkodó, meghatározott normák, viselkedési minták foglalatja, közvetlenül reagál *ezeknek a szituációknak – az erkölcsi választás feltételeinek – változásaira* (amelyek az erkölcsön kívüli tényezők mozgásának, például a tudományos-technikai forradalomnak a következményei);

- mint az emberek viselkedésének szabályozója nagymértékben függ a társadalom egyéb (állami-adminisztratív, jogi, családi-életmódbeli stb.) szabályozási módjainak állapotától;

- mint a felhalmozott *erkölcsi tapasztalatok* átörökítésének függvénye (azé az átörökítése, amely a társadalomról a kollektívára, a kollektíváról a személyiségre, az egyik személyiségről a másikra, az egyik nemzedékről a másikra stb. történik), az erkölcs függ a társadalmi *érintkezés* feltételeitől, a közvélemény működési módjaitól, a rendelkezésre álló kommunikációs eszközöktől, amelyeken keresztül a normákra és értékekre vonatkozó elképzelések terjednek;

- mint az emberek tevékenységében és érintkezésében megnyilvánuló kölcsönös megértés sajátos *léggörének* kifejezője, mint az önnön létének értékét felismerő ember sajátos *önérzékelése*, az erkölcs közvetlenül függ *a társadalom pszichológiai állapotváltozásaitól*, amelyek jelentős társadalmi-történelmi események és átalakulások (forradalmak, háborúk, elemi csapások, járványok stb.) hatására mennek végbe;

- mint a világszemlélet sajátos típusa, az erkölcs függ a szellemi kultúra valamennyi – végső soron szintén a társadalmi-gazdasági feltételek által meghatározott – egyéb szférájának (tudomány, művészet, filozófia, vallás stb.) hatásától, fejlődésük eredményeitől.

Az erkölcsöt tehát társadalmi-gazdasági feltételezettsége egyáltalán nem fosztja meg specifikumától (ellentétben azzal, amit a marxizmus ellenfelei e probléma marxista megoldásáról állítanak), sőt, éppen a társadalmi-történelmi *szükséglet* diktálja ezt a specifikumot.

Az erkölcs áthatja a társadalmi élet legkülönbözőbb szféráit: követelményei, tilalmai, értékei megnyilvánulnak a gazdasági, a politikai, a szakmai tevékenységben, a szexuális viszonyokban, az oktatásban, a nevelésben stb. De az erkölcsnek mint rendszernek a különböző „emeletei” *különböző távolságban vannak* a társadalmi-gazdasági alaptól, és ezért különbözőképpen függnék tőle. A mindennapi gyakorlatban jelentkező konkrét követelmények és tilalmak természetesen közelebb vannak ehhez az alaphoz, gyorsabban és közvetlenebbül regisztrálják a társadalmi viszonyok változásait. Az elvontabb erkölcsi mozzanatok (elvek, eszmények) lassabban reagálnak ezekre a változásokra, általánosabb jellegűek, és közvetettebb módon – az ideológia közvetítésével – függnék az alaptól. Ennek megfelelően az erkölcsi tudat különböző rétegei is különbözőképpen tükrözik a társadalmi összefüggések tartalmát. Éppen ez idézheti fel az eklekticizmusnak, az egyéni erkölcsi tudat heterogenitásának veszélyét. Ilyen esetben az egyén heterogén erkölcsi normákat követ, amelyek ideig-óráig békésen megférnek egymással, és hol az egyik, hol a másik jut érvényre tevékenységének különböző szféráiban. Követhet például az ember haladó normákat a termelőtevékenységben, a munkához való viszonyban, és ugyanakkor elmaradott, patriarkális normákat családi életében. Konfliktus akkor keletkezik, amikor az ellentétes normák összeütköznek, kollíziót okoznak az egyén tudatában és viselkedésében, ellentétes tetteket követelnek tőle. Az erkölcsi tudatban a meghasonlottság beteges állapota lép fel, amely gyakran azzal végződik, hogy az egyén előnyben részesíti az egyik normát a másikkal szemben, és kiábrándul a korábban elfogadott erkölcsi rendszerből. Az efajta konfliktus bizonyos esetekben általános erkölcsi dezorientációhoz vezet, amely társadalomellenes állásfoglalásokra és tettekre készíti az egyént. Így tehát az erkölcsi viszonyok valamennyi szférájának egysége, *homogenitása* a legfontosabb feltétele annak, hogy az egyénben szilárd, következetes erkölcsi tudat alakuljon ki. Ez is az erkölcs közvetlen társadalmi feltételezettségének megnyilvánulása.

Vajon az erkölcs társadalmi feltételezettsége nem jelenti-e azt, hogy a minőségileg különmemű viszonyok különböző *erkölcsi típusokat* hívnak életre? De igen, azt jelenti. A különböző berendezkedésű társadalmakban az erkölcsi rendszerek is különböznek egymástól. Mi több, a társadalmi viszonyok tartalma határozza meg az adott társadalomra jellemző *személyiségtípust* is; hiszen „az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.”⁴ A kölcsönös feltételezettség tehát egyetlen láncsort alkot, amelynek szemei a következők: a társadalmi viszonyok jellege, az egyén történelmi típusa, az erkölcs sajátos minőségű rendszere.

Marx a társadalmi viszonyok négy fő típusát különböztette meg a történelemben⁵; ezeknek felel meg az erkölcs négy fő típusa (nem számítva természetesen az átmeneti formák sokaságát).

Az első típus a természetadta-nemzetségi, vérségi-törzsi viszonyok típusa, amely az ősközösséget jellemzi. Ezeket a viszonyokat fejezi ki az őstársadalom emberének a vérrokonságon alapuló osztály nélküli erkölce.

A második típus a személyi függőségi viszonyok, a közvetlen uralom és alávetettség típusa. E függőség legegyszerűbb és legkegyetlenebb formája a rabszolgaság, amelyben az egyén más egyén (vagy egyének) tulajdona (rabszolgatartó formáció). A feudális társadalom elsősorban a jobbágyság formájában rögzíti a személyi függőségi viszonyokat. A társadalmi viszonyoknak ezt a típusát, amely fejletlen gazdaságon alapul, az erkölcsnek a társadalmi egyenlőtlenséget (a rabszolgaságot és a jobbági függést) nyíltan igazoló formája jellemzi.

A harmadik típus a „dologi” függőségi viszonyokat foglalja magába, amelyek jogilag független, „önálló” egyénekben uralkodnak, és a tőkés kizsákmányolás mechanizmusát alkotják. Az e viszonyokat megszen-telő, uralkodó erkölcs a burzsoá morál.

A negyedik típus a társult egyének szabad társadalmi kapcsolata – olyan egyéneké, akik birtokosai a termelési eszközöknek, és tervszerűen irányítják a társadalmi és a személyi tökéletesedés folyamatát.

⁴ MEM 3. köt. 9. old.

⁵ Vö. MEM 46/I. köt. Budapest 1972. 75–81. old., valamint „A tőké”-nek „Az áru fétisjellege és ennek titka” című fejezete. MEM 23. köt. Budapest 1967. 74–85. old.

A viszonyoknak ez a típusa, amely a kommunista formációt jellemzi, a kommunista erkölcs rendszerében tükröződik.

A társadalom fejlődéstörténetében három nagy átmenetet különböztethetünk meg, amelyek forradalmi változást jelentenek mind a társadalmi viszony típusok, mind az erkölcs terén. A három korszakváltás a következő: átmenet az őstársadalomból a rabszolgatartó és a feudális társadalomba, a két utóbbi társadalom felváltása a tőkés termelési mód által, és végül a kapitalizmusból a kommunizmusba való forradalmi átmenet.

A legalapvetőbb az a fordulat, amely a kapitalizmusból a kommunizmusba való átmenet során megy végbe az emberek viszonyaiban és tudatában, s így erkölcsében. A szocialista forradalom továbbviszi az emberiség erkölcsi tapasztalatának valamennyi pozitív eredményét, de véglegesen szakít az osztályegyenlőtlenséggel, az elnyomás erkölcsével, kialakítva a társadalmi és a személyes erkölcsi tökéletesedés új, humanista ösztönzőit. A kommunista formáció – az egyetlen, „ahol az egyének eredeti és szabad fejlődése nem frázis” – új társadalmi viszonyokon fog alapulni, amelyek „a mindenki szabad fejlődéséből eredő szükségképpeni szolidaritásban” gyökereznek.⁶ Új erkölcs bontakozik ki, amely az embert nyilvánítja a legfőbb értékke, az emberek érintkezése pedig arra épül, hogy valamennyien érdekeltek a mindenoldalú fejlődésben, az interperszonális viszonyok kollektív tökéletesítésében.

HOGYAN HAT VISSZA AZ ERKÖLCS A TÁRSADALMI-GAZDASÁGI VISZONYOKRA? AZ OBJEKTÍV ÉS A SZUBJEKTÍV OLDAL DIALEKTIKÁJA

A marxista etika szerint dialektikus kapcsolat van az erkölcsi fejlődés *társadalmi feltételezettsége és viszonylagos önállósága* között. A társadalmi feltételezettség nem azt jelenti, hogy az erkölcsnek nincs semmiféle mozgásszabadsága, semmiféle önállósága. Engels óvott a „gazdasági materializmus” szellemében történő vulgarizálástól, és hangsúlyozta, hogy a szellemi élet minden szférája, mielőtt létrejött, viszonylagos önállóságra tesz szert. Az erkölcsre éppúgy vonatkozik ez, mint a tudományra és a művészetre. Az általános társadalmi-gazdasági függőség keretében az erkölcs érvényre juttatja saját tendenciáit, sajátos fejlődési fázisokon megy keresztül, és visszahat a termelés mozgására.

⁶ MEM 3. köt. 434. old.

Engels „A család, a magántulajdon és az állam eredete” című munkájában nem szorítkozott arra, hogy az erkölcsi szokásokat pusztán a társadalmi-gazdasági feltételekből és az osztályérdekekből vezesse le, hanem tudományosan megalapozta szabályozó szerepüket is a meglevő társadalmi kapcsolatok újratermelésében és az új viszonyok kialakításában egyaránt. Engels tudományos előrelátással vázolta fel a leendő kommunista erkölcs tartalmát. A kommunista társadalmi és embereszményt magából a történelemből vezette le, majd mint érték-orientációs vezérfonalat összefüggésbe hozta a forradalmi osztályok objektív érdekeivel. Olyan fontos kérdéseket vetett fel, mint az erkölcs szerepe az emberek forradalmi, történelemalakító tevékenységének orientálásában, az erkölcsi kötelesség kapcsolata az emberi haladás szükségleteivel.

Az erkölcs vagy gyorsítja, vagy lassítja a társadalmi fejlődést. A haladó erkölcsben mintegy összpontosítva fejeződnek ki a társadalmat előrelendítő szociális erők hangulatának és világszemléletének változásai, az erkölcs a közelgő forradalmi átalakulások hírnöke. Gyakran korábban regisztrálja a történelem földalatti morálját, mint a tudomány, habár nem elméleti tudatossággal, hanem az új belső parancsot kifejező emocionális formában.

Itt kell szólnunk az erkölcsnek egy további sajátosságáról, a parancsoló, imperatív jellegről, amely a személyiség történelmi aktivitásának, társadalmi alkotótevékenységének belső ösztönzője. A marxista etika persze sohasem korlátozta az erkölcs jelentőségét a személyiség erkölcsi megnyilvánulásaira. A személyiség erkölcsi életének alakulása kétségekívül elválaszthatatlan a társadalom életének alakulásától. De a társadalom sorsa is elválaszthatatlanul összekapcsolódik az emberekével, akik élettevékenységükkel formálják a társadalmat; hiszen „a körülmények éppannyira alkotják az embereket, mint az emberek a körülményeket”⁷.

Ha a legcsekélyebb mértékben is lebecsüljük a szubjektív-személyes mozzanatot, akkor ezzel megbénítjuk és erőtlen deklarációvá alacsonyítjuk az erkölcsöt. A társadalmi viszonyokban kialakuló értékek csak abban az esetben válnak az emberi tevékenység erkölcsi ösztönzőivé, generátoraivá, ha az egyének azonosulnak velük, ha magukénak érzik őket. Az erkölcs működésének ezt a pszichológiai sajátosságát – intim-személyes mozzanatát – sem a tekintély, sem a magyaráz-

⁷ Ugyanott, 41. old.

gatás, sem a szuggesztió nem pótolhatja. És habár az erkölcsöt nem vezethetjük le egy elvont szubjektumból (nem ok nélkül vallottak kudarcot a szubjektivisták ezzel a próbálkozásukkal), nem kisebb hiba volna az erkölcsöt objektív alapjaira redukálni, vulgarizátorok módjára megfosztani viszonylagos önállóságától.

Az erkölcs objektív feltételezettségű jelenség, amely társadalmi-történelmi jelentést hordoz; egyúttal azonban szubjektív szféra is, belső ösztönző, amely az embert reményeinek, céljainak, eszményeinek megvalósítására, a társadalom alkotó átalakítására készíti. A szubjektív és az objektív mozzanat dialektikájának lényegét az erkölcs vonatkozásában úgy fogalmazhatjuk meg, hogy a *társadalmi értelemben vett érték személyes érdekeltséggé válik*, amely belső *parancsként*, a lelki ismeret és a kötelesség hangjaként szólal meg. Az erkölcs nem jöhet létre sem pusztán a szubjektumban, sem teljességgel a szubjektumon kívül, hanem csak ennek a két oldálnak a dialektikus kölcsönhatása révén. Ez magyarázza, hogy az erkölcs szervesen hozzátartozik a reális társadalmi életviszonyok aktív tökéletesítésének folyamatához, valamint ahhoz a módhoz, ahogyan az emberek önmagukat és belső pszichikai világukat tökéletesítik.

2. Az erkölcs osztályjellegű és általános emberi mozzanatai

AZ OSZTÁLYÉRDEKEK ÉS AZ ERKÖLC

Mivel a társadalmi kapcsolatok jellege – osztálytársadalmakban elsősorban az osztályviszonyoké – meghatározza az erkölcs tartalmát, a kapcsolatokat visszatükröző erkölcs *osztályjellegű*. Mint Marx megjegyezte, „a tulajdon különböző formáin, a társadalmi létfeltételeken egy egész felépítmény emelkedik különböző és sajátágosan alakult érzésekből, illúziókból, gondolkodásmódokból és életszemléletekből. Ezeket az egész osztály teremti meg, és alakítja ki a maga anyagi alapjaiból és a megfelelő társadalmi viszonyokból.”⁸ Az erkölcs mint ennek a „felépítménynek” a része, oldala, szentesíti az osztály *különérdekeit*, a társadalmi kapcsolatok általános rendszerében. Minden osztály *viszonylag önálló normaalkotó csoport*. Az osztály tudatában kristályosodnak azok az erkölcsi normák és értékelések, amelyek az

⁸ MEM 8. köt. Budapest 1962. 129. old.

osztály életmódjára, objektív gazdasági helyzetére és a létezéséhez szükséges eszközök megszerzési módjára jellemző, tömegesen ismétlődő helyzetek alapján alakulnak ki. Az osztályt alkotó emberek közös érdeke végső fokon meghatározza közös erkölcsi állásfoglalásaikat is: értékorientációjukat, értékeléseiket, rokon- és ellenszenveiket. „Minden társadalmi rétegnek megvan a maga »életmódja«, megvannak a maga szokásai, a maga hajlamai”⁹ – hangsúlyozta Lenin.

Az osztályerkölcs éppen ezeket a sajátos „életstílusokat” támasztja alá, orientálva és szabályozva az osztály tagjainak viselkedését. A haladó vagy reakciós osztályérdek az osztályerkölcsben is megtestesül, meghatározza szerepét az emberiség általános társadalmi-történelmi fejlődésében.

Az osztályantagonisztikus társadalmi formációkban az uralkodó osztály erkölce általában *uralkodó* erkölcsként lép fel. Miért?

Az uralkodó osztály igyekszik saját érdekét *egyetemesnek* feltüntetni. Bizonyos történelmi korszakokban egyébként a sajátos osztályérdek valóban kifejezheti az általános érdeket, a társadalmi fejlődés sürgető szükségleteit; ebben az esetben az elavult rendet rohamozó osztály erkölce össztársadalmi erkölcsnek látszik. Ilyen volt például a fiatal, forradalmi burzsoázia erkölce, azé az osztályé, amely a szabadság, az egyenlőség és a testvériség jelszavával lépett fel a reakciós feudális rend ellen. Minden uralkodó osztály arra törekszik, hogy az általa hirdetett erkölcsöt az egyedüli helyes erkölcsnek tüntesse fel, rákényszerítse a többi osztályra, rétegre, csoportra, felhasználva a rendelkezésére álló ideológiai eszközöket: az egyházat, az iskolát, a sajtót stb. A hatalmon levő osztály erkölcsének uralmát azonban nem magyarázhatjuk pusztán az ideológiai kényszerrel. „Az uralkodó osztály gondolatai minden korszakban az uralkodó gondolatok...”¹⁰ Az uralkodó társadalmi viszonyok jellege tartalmilag meghatározza az uralkodó erkölcsöt, amely már csak ezért is megfelel a hatalmon levő osztály *alapvető érdekeinek*. Marxszal szólva, „általános megvilágítás ez, melybe az összes egyéb színek bele vannak merítve, és amely különösségükben módosítja őket. Különös éter ez, amely meghatározza minden benne fellépő létezés fajsúlyát.”¹¹ A társadalmi élet erkölcsi szentesítése, morális légköre mindenekelőtt az uralkodó értékrendszer befolyása alatt áll. Így alakulnak ki a látszólag megingathatatlan, egye-

⁹ LÖM 25. köt. Kossuth Könyvkiadó 1970. 338. old.

¹⁰ MEM 3. köt. 45. old.

¹¹ MEM 46/I. köt. 32. old.

temes, „objektív gondolkodási formák” (Marx), amelyeknek alapján az emberek a társadalmi folyamatokat észlelik (ezek a formák annál is inkább tűnnek fel egyetemes jellegűeknek, mert az azonos társadalomban és azonos korban élő különböző osztályok erkölcsé valóban mindig valami általános, hiszen ugyanazok a társadalmi viszonyok hívják életre).

Minthogy azonban az elnyomott osztály helyzete az uralkodó társadalmi viszonyok következtében objektíve *ellentétes* a kizsákmányoló osztály helyzetével, megtalálhatók egy sajátos erkölcsnek, a dolgozók ellenzéki erkölcsének a forrásai is. A kizsákmányolt osztályok kimunkálják a tiltakozás erkölcsét, saját érdekeik kifejeződését. Ez az erkölcs ellentétbe kerül az uralkodó erkölccsel: különféle, gyakran egymásnak ellentmondó erkölcsi követelmények, parancsok, remények, pozitív vagy negatív értékelések alkotják szubjektív oldalát az osztályharcnak, a tömegek sorsát eldöntő történelmi drámának, amely a társadalmi mozgalmakban, pártok harcában, felkelésekben, forradalmakban, háborúkban fejeződik ki.

Az uralkodó osztálynak az egész társadalmat irányító erkölcsé szükségképpen olyan illúziókat, előítéleteket, elfogultságokat tartalmaz, amelyek elködösítik az önző osztályérdekeket. Az erkölcsi illúziókat maguk a társadalmi viszonyok hívják életre, ösztönösen: ellentmondásosságuk folytán ezek a viszonyok torzított módon tükröződnek. Marx például a tőkés áruforgalom szféráját elemezve, ahol a munkaerő adásvétele lebonyolódik, ironikusan állapította meg, hogy ez a szféra „igazi paradicsoma volt a velünk született emberi jogoknak”, amelyeket a hivatalos burzsoá erkölcs és etika hirdet. „Itt kizárólag Szabadság Egyenlőség, Tulajdon és Bentham uralkodik”: szabadság, hiszen a munkaerőpiacon mindenki (például a proletár) csakis a saját akaratának engedelmeskedik, amikor kereskedelmi szerződést köt; egyenlőség, hiszen a proletár és a kapitalista csupán árubirtokosokként cselekszenek, egyenértéket cserélnek egyenértékért, munkaerőt pénzért; tulajdon, hiszen mindegyikük csak azt dobja be a forgalomba, amivel rendelkezik; Bentham, „hiszen mindegyikük csak magával törődik” (más szóval, viselkedésükben az individualizmus elve valósul meg, amelyet a XIX. századi polgári etikában Bentham alapozott meg). „A szokványos szabadkereskedő – jegyzi meg Marx – a tőke és a bér munka társadalmára vonatkozó nézeteit, fogalmait és ítéletének mércéjét” az árucseré területéről meríti. Ezen a területen azt látja, hogy győz az igazságosság, a közhaszon, a személyes érdek, diadalmaskodik a sza-

bad választás, vagyis megvalósul az *erkölcsiség*. Megváltozik azonban a kép, mihelyt a bér munkás és a tőkés valódi viszonyai felé fordulunk, amelyeknek a kizsákmányolás a lényegük. Eltűnik az „igazságosság”, a „kölcsonös előnyök” illúziója, átadva helyét a durva és sötét valóságnak. „Az egykori pénzbirtokos mint tőkés az élen halad, a munkakerő birtokosa követi mint az ő munkása; az egyik jelentősegteljesen mosolyog, és telve van ügybuzgósággal, a másik bártortalan, kelletlen, mint olyasvalaki, aki saját bőrét vitte a vásárra, és most nem várhat egyebet, mint a – kicserzést.”¹² Így fejezi be Marx a kiirthatatlan illúziók ragyogó elemzését, feltárva a polgári erkölcs számos rejtelmét.

A hatalmat megragadó osztályok közül egyedül a munkásosztálynak nincs szüksége sem morális illúziókra, sem képmutatásra, mivel csak akkor szabadulhat fel mint osztály, ha az egész társadalmat megszabadítja a kizsákmányolástól, az elnyomástól. A munkásosztálynak szigorúan tudományos képet kell alkotnia a társadalom fejlődéséről, mert enélkül nem teremthet új társadalmi viszonyokat. Ez az osztály mélységesen érdekelt abban is, hogy az erkölcs megszabaduljon az illúzióktól, előítéletektől, elfogultságoktól, hogy kimunkálja az élettevékenység valódi értékeit, a viselkedésnek, a személyiségnek tökéletesítésének támpontjait, hogy a humanizmust tegye meg az emberi viszonyok igazi pillérévé.

Az erkölcsöt nem érthetjük meg teljesen, ha az uralkodó erkölcsnek és az alapvető elnyomott osztály ezzel ellentétes erkölcsének vizsgálataira szorítkozunk. Minden társadalomban vannak nem-alapvető osztályok, közbülső rétegek és csoportok, amelyeknek erkölcsi nézetei a társadalom erkölcsi szokásainak általános képébe illeszkednek. Objektív szükségszerűség, hogy bizonyos különböző osztályoknak közös érdekei is legyenek, mert a dolgozók különböző osztályai társadalmi helyzetüket, céljaikat és pszichológiájukat illetően közel állnak egymáshoz, és ugyanez vonatkozik a kizsákmányoló különböző osztályaira is. A burzsoázia például, ha megszerezte a hatalmat, gyakran köt nemcsak politikai, hanem erkölcsi kompromisszumot is az arisztokráciával, felhasználva a feudális erkölcs egyik-másik követelményét és tilalmát. A felszabadító mozgalmak története bebizonyította, hogy a dolgozó osztályoknak és csoportoknak nemcsak közös érdekeik vannak, hanem közös erkölcsi követelményeik, nézeteik is. Ezek a követelmények kovácsolták össze erkölcsileg a forradalmi harcban a job-

¹² MEM 23. köt. 167. old.

bágyokat és a városi plebejus rétegeket, a proletariátust és a városi és falusi kispolgári rétegeket. Szektás hibát követnénk el, ha például a proletár erkölcsöt úgy vizsgálnánk, mintha semmi közös vonása nem volna más dolgozó osztályok és rétegek erkölcsével. A proletár erkölcs minden más dolgozó osztály erkölcsénél hívebben és következetesebben fejezi ki a társadalom és az ember felszabadulásának, a kizsákmányolás megszüntetésének feladatait, a személyiség humanista fejlődésének céljait és az emberek közötti valóban igazságos viszonyok megteremtésének szükségességét. Ebben rejlik hatásának titka, a tömegek forradalmi tiltakozásában játszott vezető szerepe. Ezt a szerepet azonban csak azért képes betölteni, mert számos közös mozzanata van más dolgozó osztályok erkölcsével (a kizsákmányolás gyűlölete, a munka tisztelete stb.), és *humanista* tartalmú közös érzelmeket, rokonszenveket és ellenszenveket foglal magában. Az emberszeretet és más hasonló érzelmek – jegyezte meg Lenin – „az *egész demokrácia* legfőbb, legegyszerűbb alaptételeit, meggyőződését, elveit” alkotják¹³, nem csupán a proletariátusét.

Az osztálytársadalomban az erkölcs egy meghatározott osztály képviselőinek normáiban és tilalmaiban, elveiben és eszményeiben testesül meg. Az osztályerkölcs azonban nem ugyanaz, mint az osztály egy-egy képviselőjének erkölcsi világa. Az egyéni erkölcs bonyolult társadalmi-politikai, családi, életmódbeli, pszichológiai, egyéni tényezők konglomerátumán alapul, amely a közös osztályerkölcs keretében is a formák nagy változatosságát hozza létre. A személyiség erkölcsi világa még bonyolultabbnak, ellentmondásosabbnak mutatkozik, ha szeszélyesen összefonódnak benne a különféle erkölcsi rendszerek normái és nézetei. Emlékezzünk például Tolsztoj világnézetének ragyogó képére, amelyet Lenin rajzolt elénk: az író egyszemélyben volt Krisztus-rajongó földesúr és az oroszországi paraszti tömegek reményeinek, erkölcsi nézeteinek kifejezője. Ennek elsősorban az a magyarázata, hogy az osztályjelleg csak *végső fokon*, a döntő aspektusokban rendeli maga alá az egyes ember belső erkölcsi világának tartalmát, megtörve az egyén élettapasztalatainak, vérmérsékleti és jellembeli sajátosságainak, szükségleteinek és képességeinek prizmáján. Másképp lehetetlen volna megérteni egy-egy osztály képviselőinek erkölcsi *átorientálódását*, áttérését egy másik osztály erkölcsi álláspontjára. Mint ismeretes, Marx, Engels, Lenin származásukat és életmódjukat tekintve nem vol-

¹³ LÖM 22. köt. Kossuth Könyvkiadó 1969. 93. old.

tak proletárok. Amikor azonban ennek az osztálynak az álláspontjára tértek át, a lehető legteljesebben fejezték ki az osztálynak nemcsak politikai, hanem erkölcsi törekvéseit is. A proletármozgalom humanista természete rokonszenvet ébreszt sok becsületes emberben, és nem meglepő, hogy egy részük felülvizsgálja addigi értékrendszerét, és a proletariátushoz pártol. Az utópista kommunisták műveit tanulmányozva Marx nem véletlenül fordított figyelmet a kommunista eszmék *erkölcsi-pszichológiai* hatására: „olyan láncok ezek, amelyekhez az értelem hozzábilincselte lelkiismeretünket, amelyekből az ember nem tépheti ki magát anélkül, hogy szívét szét ne tépné, olyan démonok, amelyeket az ember csak úgy keríthet hatalmába, hogy aláveti magát nekik.”¹⁴

A különböző osztályok, társadalmi-történelmi szerepüktől függően, különbözőképpen gazdagítják az emberiség erkölcsi tapasztalatait. Az emberiség erkölcsi fejlődése felfelé ívelő mozgás, amelynek során az, ami korábban előrelépés volt, később az ember erkölcsi tökéletesedésének akadályává lehet. A polgári individualizmus például annak idején haladó erkölcsi elv volt, amely megszabadította az emberiséget a rendi és céhes viszonyok béklyóitól; később azonban már akadályozza a személyiség erkölcsi tökéletesedését, erkölcsi sivárságot idéz elő, felbomlasztja az emberi kapcsolatokat. A marxista etika ezért konkrét-történelmi módon értékeli egy-egy osztály erkölcsét. A feltörő osztályok koruk *progresszív* erkölcsének hordozói. A hanyatló osztályok reakciós, nemegyszer nyíltan antihumánus erkölcsöt formálnak ki, megfertőzve a társadalmat az amoralizmus betegségével. Egy adott osztály erkölcsének pozitív és negatív vonásai mindig az osztály társadalmi helyzetének megfelelő viszonyban vannak egymással. Az osztály jellegzetes erényeit és bűneit realiztikusan kell vizsgálnunk, figyelembe véve jövőbeli változásaik perspektíváját. A társadalom erkölcsi fogyatékokosságainak megszüntetésében, az erkölcsi tökéletesedésben a dolgozó osztályokra – a pozitív erkölcsi értékek legfőbb védelmezőire és alkotóira – hárul a legnagyobb feladat.

Elvileg helytelen volna, ha ezen a címen vulgáris moralizálássá torzítanánk az erkölcs osztályjellegű megítélését, és bizonyos osztályoknak tulajdonítanánk minden lehetséges erényt, másoknak pedig minden lehetséges bűnt, mintha magának a rossznak a történelmi megtestesítői volnának. Ennek a vulgáris „fekete-fehér” sémának, amely

¹⁴ MEM 1. kot. Budapest 1957. 108. old.

eltorzítja az osztálytársadalmak erkölcsi fejlődésének valódi értelmét, semmi köze a marxista-leninista etikához. A kommunizmus ellenségei hiába is tulajdonítják ezt a szektás felfogást a marxista világnézetnek: sem elméletünkre, sem gyakorlatunkra nem ez a jellemző. Maga Lenin tanította például, hogy meg kell látnunk a dolgozó középparaszt társadalmi helyzetének kettős természetét, amely visszatükröződik az erkölceiben, a paraszti tömegek moráljában. A paraszti erkölcs egyidejűleg tartalmazza a kizsákmányolás elleni tiltakozást, a munka tiszteletét, az altruista érzelmeket, valamint a magántulajdonosi ösztönöket, a patriarchális előítéleteket, kegyetlen, megalázó szokásokat. Mindez meghatározza annak a nevelő munkának, annak a társadalmi-erkölcsi hatásnak az irányát, amelyet a forradalmi munkáosztálynak kell kifejtenie a paraszti tömegek körében. De magának a munkáosztálynak az erkölceit is objektív szemmel kell vizsgálnunk, ahogyan például Engels fedte fel a proletariátus „erkölcsileg pozitív” és „erkölcsileg negatív” vonásait.¹⁵ Csak így láthatjuk meg a proletariátus erkölcsi fejlődésének reális távlatait a forradalom során, azt a perspektívát, amely magában foglalja az *egész* emberiség erkölcsi kultúrájában rejlő pozitívumok felhasználását.

AZ ÁLTALÁNOS EMBERI MOZZANATOK ÉS AZ OSZTÁLYERKÖLCS ÖSSZEFÜGGÉSE

Az erkölcs osztályjellege nem zárja ki, hogy minden erkölcsi rendszer magába foglal bizonyos *általános emberi* mozzanatokot. Csak a metafizikus spekuláció tekintheti egy adott osztály erkölcsét valamiféle zárt szférának, abszolút különbözőnek más erkölcsi rendszerektől. Ha így volna, az emberek egyáltalán nem halmozhatnák fel az erkölcsi tapasztalatokat, és nem örökíthetnék át őket a következő nemzedékekre. A marxista-leninista etika szerint az erkölcsnek van általános emberi tartalma, amely bonyolult dialektikus kölcsönhatásban áll az osztálytartalommal. Az erkölcs általános emberi és osztálytartalma közötti ellentét nem abszolút, hanem viszonylagos. Engels közvetlenül rámutatott erre a körülményre az „Anti-Dühring”-ben.

Engels megvizsgálja az erkölcs akkoriban létező három rendszerét – a keresztény-feudális, a burzsoá és a proletár morált –, és utal arra, hogy szükségképpen „sok közös van bennük”, hiszen „ugyanannak a

¹⁵ MEM 2. köt. 326–334. old.

történelmi fejlődésnek három különböző fokát képviselik”¹⁶. A különböző erkölcsi rendszerek közös tartalma azonban nem a történelem, az osztályok és a nemzetek fölött álló, örök és változatlan „erkölcsi törvény”, hanem szervesen összefonódik a sajátyszerű osztálytartalommal: *az általános emberi mozzanatok az osztályjellegűekben nyilvánulnak meg*. A három erkölcsi rendszer egyike sem abszolút, végleges, befejezett igazság. A proletár erkölcs azonban jóval több ilyen általános érvényű elemet tartalmaz, mivel „a jövőt képviseli”¹⁷.

Az általános emberi mozzanat osztályjellegű mozzanatokban fejeződik ki, és nem úgy áll szemben az utóbbiakkal, mint valami elkülönült és önálló aspektus. A különböző osztályok erkölcsének vannak egyesítő és szétválasztó, általános és sajátyszerű vonásai. Minél haladóbb egy osztály, minél szélesebben és mélyebben képviseli az egész emberi fejlődés érdekeit, annál teljesebben fejeződnek ki erkölcsében az általános emberi elemek: és megfordítva, minél egoisztikusabbak, minél korlátozottabbak egy osztály érdekei, annál inkább eltérnek az egész társadalom fejlődésének szükségleteitől, annál kevésbé tartalmaznak általános emberi értékeket. Ezért helytelen az erkölcs osztályjellegét a csoportegoizmus történelmi diadalának ábrázolni. Primitív, szektás felfogás ez. Éppen a marxista etika ellenfelei tüntetik fel ilyenek az erkölcs osztályjellegéről vallott nézeteinket, és állítják, hogy a marxista etika elméletileg igazolja a csoportegoizmust, amely megsemmisíti az emberi viselkedés erkölcsi alapjait. Az osztályerkölcs valójában csak akkor jelentkezik csoportegoizmusként, ha az osztály érdekei ellentmondásban vannak a társadalmi haladással, ha az erkölcs reakciós, retrográd tartalmú. A proletariátus erkölcsé a legteljesebben képviseli az egész emberiség fejlődésének érdekeit, vagyis a legnagyobb mértékű általános emberi tartalmat foglalja magába. A marxista etika azt tartja, hogy az általános emberi a forradalmi erkölcsben megtestesülő haladó osztályérdeken keresztül érvényesül. Az általános társadalmi haladás feladatai ilyen értelemben felette állnak a proletariátus különös érdekeinek; Lenin nagy figyelmet fordított a marxizmusnak erre az elvi tételére: „a marxizmus alapeszméinek álláspontjáról nézve, a társadalmi fejlődés érdekei a proletariátus érdekei felett állnak”¹⁸.

Az az általános, ami az azonos történelmi korban élő különböző osztályok erkölcsében megtalálható, maga is az *érdekek harcának* tár-

¹⁶ MEM 20. köt. 94. old.

¹⁷ Ugyanott.

¹⁸ LÖM 4. köt. Kossuth Könyvkiadó 1964. 208. old.

gya. Az osztályok nemcsak saját külön érdeküket fejezik ki erkölcsükkel, hanem azt is, hogy érdekelték annak a társadalomnak a zavartalan működésében, amelynek fennállására egy bizonyos történelmi időszakban szükségük van. Minden osztály igyekszik kifejezni a saját érdekeit a társadalom szempontjából általános jelentőségű erkölcs nyelvén is. A feudális kizsákmányolás ellen harcoló jobbágyparasztok például egy ideig az uralkodó erkölcsnek az „atyákról” és „gyermekeiről” szóló kánonjaihoz folyamodnak, ezeket értelmezik a maguk módján. A proletariátus, amely gazdasági érdekeit védelmezve harcot folytat a burzsoázia ellen, kezdetben szintén megmarad a régi erkölcs talaján. Engels kimutatta, hogy az angol chartisták jelszava: „tisztességes napibért tisztességes napi munkáért” – teljességgel megmarad a burzsoá erkölcs, a burzsoá igazságosság keretében. Amikor a proletárok ennek a jelszónak a jegyében harcoltak érdekeikért, nem értek el többet, mint gazdasági helyzetük némi javulását a tőkés kizsákmányolás általános keretében. A munkásoknak meg kell hirdetniök a termelés társadalmasítására vonatkozó szocialista követeléseket ahhoz, hogy érvényesíthessék a tisztességgel kapcsolatos saját felfogásukat, amely túllép a bér munkarendszer határain: „A munkaeszközök – nyersanyagok, gyárak, gépek – birtokosa maga a dolgozó nép legyen!”¹⁹

Melyek az erkölcs általános emberi tartalmának alkotóelemei?

Először, az erkölcs egyszerű normái, mindenfajta emberi együttélés alapvető szabályai, amelyeket az emberek a társadalom sok ezer éves fejlődése során munkáltak ki, s amelyek különböző osztályokat jellemeznek. Olyan normák ezek, amelyek a legkülönbébb osztálykörnyezetben nélkülözhetetlenek az emberi viselkedés szabályozásához. Kifejezik többek közt a szülők és a gyermekek, az öregek és a fiatalok, az egészségesek és a betegek nem osztályjellegű viszonyait, az anyaság értékét stb. Nehéz volna például megmondani, hogy milyen osztályérdeket követ az az ember, aki kiment egy gyermeket az égő házból, élete kockáztatásával megakadályoz egy vasúti vagy légi katasztrófát stb. Az elemi együttérzés, a gyengék támogatása, a nagylelkűség, figyelmesség, őszinteség, jóakarát, udvariasság, szerénység és más hasonló erkölcsi tulajdonságok régóta értékeseknek számítanak a legkülönbébb osztályok szemében, az olyan tulajdonságokat viszont, mint a hazudozás, a hitszegés, az árulás, a kíméletlenség, durvaság, önhittség, hálátlanság, irigység, kérkedés, kishitűség, mindenkor el-

¹⁹ MEM 19. kot. Budapest 1969. 287. old.

ítélték. Az erkölcs egyszerű, elemi szabályai, mondhatni, a moralitásnak azt az általános hátterét alkotják, amely nélkülözhetetlen az emberi érintkezéshez; azt az „aranyalapot”, amely nélkül elképzelhetetlen volna a társadalom létezése. Ezek a szabályok közvetlen alkotórészei a kommunista erkölcsnek is. „Az erkölcsiség és igazságosság egyszerű szabályait, amelyek a kizsákmányolók uralmának korszakában eltorzultak, és amelyeket szégyentelenül lábbal tiportak, a kommunizmus mind az egyes egyének, mind a népek közötti kapcsolatok sérthetetlen életelveivé teszi” – olvassuk az SZKP programjában.²⁰

Másodszor, az erkölcs általános emberi elemei közé sorolhatjuk az erkölcsi élmény néhány *általános pszichológiai formáját*, a szenvedélyek és érzelmek játékait. A szégyen pírjának, amely a megszégyenített ember arcát előnti, természetesen egyforma a pszichofiziológiai mechanizmusa, tekintet nélkül az osztálykülönbségekre. Más kérdés, hogy miért jelenik meg ez a szín valakinek az arcán – a különböző osztályok képviselői gyakran különböző cselekedetek miatt szégyenkeznek. Ami tehát osztályjellegű, az mindenekelőtt az erkölcsi normák, tilalmak, követelmények, értékelések, érzelmek és szükségletek *tartalma*, társadalmi értelme. A különböző osztályoknak, továbbá, különböző lehet az érzelemviláguk, különbözhetnek a rokonszenveik és ellenszenveik. Hasonló azonban ezeknek a belső, lelki mozgásoknak a pszichológiai formája (a lelkiismeretfurdalás, szégyenérzés, büntudat, megbánás stb.) – különben az emberek el sem tudnák képzelni, nem tudnák felogni és átélni más emberek erkölcsi tapasztalatait.

Harmadszor, általános emberinek kell nevezni mindazt, amivel egy-egy osztály a maga sajátos erkölce révén *hozzájárult az emberiség erkölcsi tapasztalataihoz*. Azok a képzetek, amelyek a társadalmi származástól és helyzettől független emberi méltóságra, az emberek eredendő erkölcsi egyenlőségére, a humánus társadalmi viszonyok szükségességére, a kollektivizmus és elvtársiasság értékére, az elnyomás, a megaláztatás elviselhetetlenségére stb. vonatkoznak – mindezek a képzetek a haladó osztályok nagy történelmi vívmányai voltak. Ahogy a kis patakok hatalmas folyóvá egyesülnek, úgy alakul ki a haladó osztályok erkölcsi eredményeiből az *általános emberi* a történelem fejlődési folyamatában – az az általános emberi, amely az osztály nélküli társadalom felépülésekor egyetlen általános emberi erkölccsé, *kommunista* erkölccsé egyesül. „Az osztályellentéteken és a rájuk való emlé-

²⁰ Az SZKP XXII. kongresszusa. Kossuth Könyvkiadó 1962. 814. old.

kezésen felül álló, valóban emberi morál olyan társadalmi fokon lesz csak lehetséges, amely az osztályellentéteket nemcsak leküzdötte, hanem az élet gyakorlatára nézve el is felejtette” – írta Engels erről a folyamatról.²¹

3. *Forradalom és erkölcs*

FORRADALOM AZ ERKÖLCSBEN ÉS ERKÖLCS A FORRADALOMBAN

A XX. század a társadalmi forradalmak és a felszabadító mozgalmak, a gyökeres történelmi átalakulások és megrázkódtatások kora. Az emberiség által felhalmozott erkölcsi értékek szilárdságát a társadalmi változások teszik próbára. Manapság nem vizsgálhatjuk az erkölcsöt a forradalomtól elkülönítve, ahogy a forradalmat sem érthetjük meg attól az erkölcsi megújulástól elvonatkoztatva, amelyet az ember és a társadalom számára hoz. Rendkívüli mértékben megnövekedett az erkölcsi tényezőnek mint a társadalmi és a személyes tökéletesedés össz-tőnzőjének szerepe.

Korunkban különösen nyilvánvalóvá lett az erkölcs összefüggése a társadalmi-politikai fejlődéssel. A felszabadulásukért küzdő tömegek erkölcsi lelkesedésének forradalmi lángjait kontrasztként árnyékolják be az erkölcstelenség és embergyűlölet járványai, amelyek a század reakciós mozgalmait (főleg a fasizmust) jellemzik, valamint a kommunista erkölcs elveitől való tragikus elfordulások is, amelyek az oppor-tunista álszocializmus gyakorlatában és elméletében testesülnek meg. Mindez arra mutat, hogy nemcsak elméletileg, hanem gyakorlatilag is fontosak azok a kérdések, amelyek a forradalmi erkölcs korunkbeli szerepére, az egyén és a társadalom forradalmi változásainak belső kapcsolatára vonatkoznak.

A mai burzsoá etikai elméletek igyekeznek azt a látszatot kelteni, mintha a dolgozók forradalmi mozgalmait az erkölcsi káosz forrásai volnának, erkölcsi hanyatlást, regressziót jelentenének. Azokat a célokat és eszményeket, új erkölcsi normákat és értékeket, hangulatokat és szenvedélyeket, amelyeket a dolgozók hoznak a történelmi folyamatba a forradalmi időszakokban, a burzsoá teoretikusok úgy ábrá-

²¹ MEM 20. köt. 95. old.

zolja, mint az ember rosszindulatának, „bosszúálló természetének” megnyilvánulását, mint „kollektív amoralitást” és a „mindent szabad” elvének diadalát. A forradalmi nép erkölcsalkotó tevékenységének viharos forrongásával szembeállítják a békés, forradalom előtti időszakok „stabil” erkölcsi rendjét, azokat az időket, amikor az uralkodó osztály erkölcsét könnyű volt egyetemesnek feltüntetni.

Az erkölcsi forradalom – az emberek viszonyaiban és tudatában lezajló forradalom – minden társadalmi forradalom alkotóeleme.

A marxista-leninista etika az erkölcsöt *lényegénél fogva forradalmi tényezőnek* tekinti, amely mozgósítja a tömegeket életük objektív feltételeinek megjavítására, önmaguknak, szenvedélyeik, érzelmeik, szándékaik, indítékaik, eszményeik világának tökéletesítésére. A társadalom és az ember szellemi megújulása nélkül elképzelhetetlen bármiféle társadalmi forradalom; hiszen az utóbbi az emberi tevékenység új horizontjait, értékeit és céljait tárja fel, megtestesíti az emberek alkotó erőfeszítéseit, törekvéseiket a jobb, igazságosabb, tisztább és örömtelibb életre, a jó, harmonikus interperszonális viszonyokra, vagyis megteremti a feltételeket a társadalom és a személyiség gyors erkölcsi haladásához.

A forradalmi erkölcs a társadalmi forradalom révén, a forradalom vívmányai és győzelmei nyomán szilárdul meg. Ezeket a vívmányokat azután az erkölcs szentesíti és védelmezi. A forradalom tüzeiben elhamvadnak az uralkodó osztály hivatalos erkölcsének elavult normái. De nemcsak ebben nyilvánul meg a forradalom hatása az erkölcsre. A marxista etika elutasítja a „forradalmi lázadók” nihilista állásfoglalását, azokét, akiknek szemében az erkölcs semmi más, mint szakadatlan tiltakozás a kulturális értékek ellen, mint ezeknek az értékeknek az elpusztítása; akik elvetik az erkölcsi normák és tilalmak mindenmű szabályozó szerepét. A forradalmi erkölcs nem a tiltakozás és pusztítás szenvedélyeinek tűzijátéka. Magába foglalja a társadalom és az ember új, magasabb rendű erkölcsének magvait; az pedig, hogy ezek a magvak milyen mélységből hajtanak ki, a forradalom által előidézett társadalmi-gazdasági átalakulások jellegétől függ. Ha a forradalomban kialakult társadalmi rend túlhalad fejlődésének csúcspontján, és a társadalmi haladás akadályává válik, akkor az erkölcs, amely szentesíti, szintén elveszti haladó jellegét, és átváltozik a személyiség fejlődésének szellemi béklyójává. Ez történt például az egykor forradalmi burzsoá erkölccsel, amely a tőkés társadalom fejlődése során reakcióssá, antihumánussá változott.

Csak az erkölcsi élet végtelen, alkotó jellegű átalakítására és tökéletesítésére képes forradalom hozhatja létre a következetesen forradalmi erkölcsöt is, amely ösztönzi és szentesíti ezeket az átalakulásokat; csak a forradalom hozhatja létre azt az erkölcsöt, amely szakadatlanul a szellemi tökéletesedés új horizontjait tárja fel az ember előtt. Pontosan ilyen természetű a szocialista forradalom, illetve az általa életre hívott forradalmi erkölcs. Az emberi viszonyok forradalmi átalakulása, az ember erkölcsi tökéletesedése megszakítás nélkül folytatódik e forradalom győzelme után is; ütemét meggyorsítják a kommunista építés sikerei, hiszen ez a forradalom nem más, mint az egyének szabad fejlődésének általános feltétele, új, jobb életük kollektív megteremtésének feltétele.

Az antikommunisták úgy tüntetik fel a proletárforradalmat, mint az alantas szenvedélyek, a hatalomvágy, a csoportönzés tombolását, a szocializmus építését pedig „primitív, mindenható kollektivizmusnak” ábrázolják, amely „elnyomja” az egyént, a személyiséget.

Mint Marx és Engels kimutatták, éppen a forradalmi proletariátust jellemzik olyan erkölcsi tulajdonságok, mint „a bátorság, az önértet, a büszkeség és függetlenség szeretete”²². Ezek a tulajdonságok a reális osztályharc eredményei, nem pedig valamiféle „erkölcsi öntökéletesítés” következményei. „Csakis a harc neveli a kizsákmányolt osztályt, csakis a harc tárja fel előtte erejének nagyságát, kovácsolja ki akaratát” – írta Lenin.²³

A proletármozgalom emberi nemességét, erkölcsi energiáját, az önfejlődésre való törekvését a marxizmus úgy tekinti, mint a forradalmi átalakulások erkölcsi tartalmának mutatóit. „Hogy a népet *felbátorítsuk*, előbb arra kell megtanítanunk, hogy *elrettenjen* önmagától”²⁴ – mondta erről Marx, kitűzve a dolgozók erkölcsi ébresztésének feladatát, amelynek megoldása nélkül nincs forradalom. Lelkesedett Heine költészetének forradalmi tartalmáért, a költőért, aki az alábbi sorokat írta:

„Álmából verd föl az alvót,
S dobolj a fülébe vidám
Riadót, bátran menetelj,
Ennyi az egész tudomány.”²⁵

²² MEM 4. köt. Budapest 1959. 191. old.

²³ LÖM 30. köt. Kossuth Könyvkiadó 1971. 300. old.

²⁴ MEM 1. köt. 381. old.

²⁵ Heine: Tanítás (Doktrin). Kálnoky László ford.

„A forradalmak az elnyomottak és kizsákmányoltak ünnepei” – írta Lenin.²⁶ Ennek az ünnepnek mélységes erkölcsi értelme van, hiszen a nép szellemi felemelkedését jelzi – a népet, amely az elnyomatás meg-
alázó állapotából kitör a szabad történelmi alkotás térségeire, és fel-
ismeri önmagát mint az élet társadalmi átalakításának részesét.

A forradalmakban nyilvánul meg a legteljesebben a dolgozók *szoli-
daritásának* erkölcsi elve. A szolidaritás, amely a dolgozók közös érde-
kein és céljain alapul, biztosítja a nézetek azonosságát, a cselekvési
egységet, kialakítja a kölcsönös segítség és támogatás szükségletét,
megszilárdítja a közös ügy harcosaiban a testvériség érzését. A forra-
dalmi ügy jogosságába vetett meggyőződés kifejleszti a személyiség
olyan erkölcsi-akarati tulajdonságait, mint a bátorság, állhatatosság,
önuralom, kezdeményezőkézség, következetesség a kitűzött cél meg-
valósításában. Ez a meggyőződés örömteli, optimista erkölcsi önérté-
kelést bontakoztat ki a tömegekben, fokozza a jóakaratot, az egymás
iránti rokonszenvet, a kölcsönös kapcsolatok szükségletét. Az embe-
rek, akik erkölcsi választásukat belső meggyőződésük szerint hajtják
végre, önként vállalják tetteik következményeiért a teljes erkölcsi fele-
lősséget. Emellett az eszmeiség és a meggyőződés kölcsönösen erősíti
egymást, és kialakítja a személyiségben az árnyalt önértékelés, ön-
kontroll, önnevelés szükségletét. Az erkölcsi fellendülés a forradalmak
idején olyan nagyfokú, hogy a harcoló osztály éppen ebben az időszak-
ban „vet le magáról mindent, ami addigi társadalmi helyzetéből még
rajta maradt”²⁷.

Az emberek még a harc nehézségeit, a súlyos szenvedéseket sem ér-
zik elviselhetetlen tehernek, nem törnek meg alattuk, sőt, a nehézség-
ektől csak megacélozódik az akaratuk. A forradalmi önfeláldozás és
szellemi felszabadultság, amely az Októberi Forradalom idején magá-
val ragadta a néptömegeket, jól tükröződik a szovjet irodalom olyan
alkotásaiban, mint a „Golgota” és a „Kenyer” (A. Tolsztoj), „Az
acélt megedzik” (Osztrovszkij), „Tizenkilencen” (Fagyeev), „Csapa-
jev” (Furmanov), „Csendes Don” (Solohov), „Lovashadsereg”
(Babel), „Sósvölgy” (Zaligin) stb.

A forradalmi erkölcs nemcsak a társadalmi harcnak egy meghatá-
rozott szituációját, a forradalom megvalósításának objektív feltételeit
tükrözi, hanem megjelenik a tömegek magatartásában is, olyan erő-
ként, amely képes bizonyos fokig átrendezni, újjászervezni magát a

²⁶ LÖM 11. köt. Kossuth Könyvkiadó 1975. 94. old.

²⁷ MEM 3. köt. 72. old.

szituációt, tudatosan teremtvé meg a harc kedvezőbb feltételeit, amelyek maguktól, az események ösztönös fejlődésének eredményeként nem jönnének létre. Lenin gyakran említette ezt. „A nagy kezdeményezés” című cikkében például felhívja a figyelmet arra a helyzetre, amely az imperialista és a polgárháború után alakult ki az országban: ahhoz, hogy emeljük a munka termelékenységét, amelyet alacsony szintre szorított a háborús pusztítás, a nyomorúság, a betegség, a fáradtság, az éhínség, meg kell szüntetni az éhínséget, a nyomorúságot; ennek megszüntetéséhez viszont emelni kell a termelékenységet. „Tudjuk, hogy a gyakorlatban az ilyen ellentmondások a bűvös kör áttörésével oldódnak meg, azzal, hogy a tömegek hangulatában fordulat áll be egyes csoportok hősiessé kezdeményezése következtében” – írta Lenin²⁸. Hősiesség és önfeláldozás, lendület és állhatatosság – ez alkotja a tettekben megnyilvánuló forradalmi erkölcsöt abban az időszakban, amikor a legnagyobb hatással van a történelem objektív menetére.

Az ellenforradalmiság ezzel szemben rendszerint erkölcsi hanyatlással jár, elapasztja az erkölcsi élet forrásait. Az ellenforradalmiság többnyire összefonódik az antidemokratizmus egyik vagy másik formájával, ezek a formák pedig összességükben olyan ideológiai rendszert alkotnak, amely bensőleg ellentétes a tömegek kezdeményezőkézségével, aktivitásával, a szabadság pátozával, a méltányosság, az igazságosság eszményeivel. A XX. század első felének története feltárta a burzsoá-liberális ellenforradalmiság valódi értelmét: ez az ideológia gyakran a fasizmus számára tisztította meg az utat. A fasizmust nem ok nélkül nevezték „barna pestisnek”. Erkölcsileg megmetyelvezte a tömegeket, tudati manipulálással szította fel a reakciós politikai tömegaktivitást, így tört utat magának. Erkölcsi meggyőződés helyett fanatikus engedelmesség, öntudat helyett kultikus tömeghisztéria, amelyet irracionális impulzusokkal, előítéletekkel, illúziókkal alapoztak meg. Ennek a „járványnak” az iszonyatos méreteiről számol be a vérbeli realizmus erejével Mihail Romm filmje, a „Hétköznapi fasizmus”. A fasiszta diktatúra arra törekedett, hogy elfojtsa a dolgozóknban a szolidaritás, a kölcsönös segítség érzését, megsemmisítse erkölcsi egységüket, s ezért elégedetlenségüket a sovinizmus, az antiszemitizmus, a más népekkel szembeni gyűlölet medrébe terelte. Ilyen körülmények között tömegméreteket ölt és riasztó gyorsasággal terjed az erkölcsi

²⁸ LÖM 39. köt. Kossuth Könyvkiadó 1973. 21. old.

degradáció. Ám a valódi forradalmi erkölcs hordozói, a kommunisták, még a fasiszta rendszerben is hűek maradtak meggyőződésükhöz, és küzdöttek nézeteikért; nem törtek meg a Gestapo és a koncentrációs táborok kínzókamráiban sem.

Ellentétben a reakciós mozgalmakkal, a forradalom erkölcsileg felszabadítja, felemeli a népet. Nemcsak egy új, igazságosabb társadalmi rend elveit foglalja magába, hanem nagymértékben elősegíti azoknak az embermillióknak az erkölcsi felemelkedését is, amelyek az *erkölcsi alkotás* révén emelkednek a tudatosság és a humanitás magas fokára.

A FORRADALMI ETIKA ALKOTÓ JELLEGE

A következőket forradalmi marxista-leninista etika megoldja azokat az ősi ellentmondásokat, amelyekkel a régebbi etikai tanok képtelenek voltak megbirkózni: *a személyiség és a kollektíva, az osztály és a társadalom, a társadalom és a személyiség közötti ellentmondást*. A marxista etika kimutatta, hogy az ember csak a kollektívában szerezheti meg a személyes fejlődéséhez és szabadságához szükséges feltételeket. Az erkölcsi tökéletesedés a kollektívában olyan közös nevelőmunka eredménye, amelynek során mindenki hozzájárul a maga obulusával a valóban humánus interperszonális viszonyok kialakításához. A marxista etika a személyiség mindenoldalú, harmonikus fejlődésében jelöli meg a társadalom legfőbb célját, a legnagyobb társadalmi értéket. Mindez teljesen új lehetőségeket nyit az emberek erkölcsi viszonyai és szellemi tökéletesedése előtt. *A marxista-leninista etika az új, magasabb rendű erkölcsi viszonyok megalkotásának etikája*. Nemcsak megfogalmazza az emberszeretetet, az emberek iránti tisztelet elvét, az emberi méltóság biztosításának szükségességét, hanem reális utakat nyit ezeknek az elveknek a megvalósításához, mégpedig az emberek kölcsönös tevékenységén, az életkörülmények forradalmi, gyakorlati megváltoztatásán keresztül.

A kommunista erkölcs kinyilvánítja a társadalmi érdekek elsőbbségét a személyes érdekekkel szemben, anélkül azonban, hogy a kétféle érdeket mint ellentétes, egymást kizáró tényezőket állítaná szembe egymással. A kommunista erkölcs elveti az aszkézist és az önmehtagadást mint elvont elveket, amelyeknek értelmében az ember mindig a maga és mások érdekeinek ellentétességéből indul ki, s ezért állandóan arra kényszerül, hogy elnyomja saját érdekeit a többiek érdekei kedvéért. A kommunista erkölcs olyan elveinek, olyan magasrendű erkölcsi tu-

lajdonságoknak, mint az önfeláldozás, az önzetlenség, az elvtársi segítőkészség, semmi közük az askézishez, az önmegtagadáshoz, az önmegvetéshez.

A kommunista erkölcs nem akarja érvényre juttatni „sem az egoizmust az önfeláldozással, sem az önfeláldozást az egoizmussal szemben”, és elméletileg nem fogja fel ezt az ellentétet „sem kedélyes, sem dagályos ideológiai formájában, hanem kimutatja anyagi szülőhelyét, ezzel pedig az ellentét magától eltűnik”²⁹. A kommunizmus építése folyamán fokozatosan megszűnik annak szükségessége, hogy az egyén feláldozza magát más emberek érdekében vagy akár az egész társadalomért. A társadalmi érdek összhangba kerül a személyes törekvésekkel, megvalósulása a magatartásban az ember *erkölcsi önmegvalósulási módjává* válik. A kommunista erkölcs tehát leküzdi az egoizmus és az altruizmus, az askézis és a hedonizmus ellentételezését, amely az erkölcs egész korábbi történetén végighúzódt.

A kommunista eszményért folytatott harc a marxisták szerint közvetlenül összefügg a boldogsággal, a *boldogság* nem más, mint az összes emberi képesség *alkotó* megnyilvánulása. Marx teljesen újszerűen fogta fel a boldogságot: nem a mozdulatlan kielégültség és a felhőtlen személyes jólét állapotának tekintette, hanem *harcnak*.

A kommunista mozgalom ezrével szülte a tehetséges történelmi személyiségeket, a kiemelkedő egyéniségeket, a nagyszerű szellemi adottságú, tiszta szívű, kemény akaratú embereket. Ilyen volt Marx, Engels, Lenin, Dzerzsinszkij, Szverdlov, Thälmann, Togliatti, Thorez, Fűčík . . . Sokáig folytathatnánk még a névsort, ha fel akarnánk sorolni a forradalmi erkölcs legkövetkezetesebb megtestesítőit. És ha egy társadalmi mozgalom történelmi személyiségeinek erkölcsi arculatát bizonyos fokig úgy tekinthetjük, mint e mozgalom haladó jellegének és fennköltségének mutatóját, akkor a kommunista mozgalom valóban büszke lehet erre a mutatóra. Ezeknek az embereknek az életét és teljesítményeit joggal jellemezhetjük Goethe „Faust”-jának magasztos soraival:

„Igen! Ki e nagy célért élek-halok csak,
S elmém e végső bölcsességre jut:
szabadság, élet nem jár, csak azoknak,
kiknek naponta kell kivívniuk.”³⁰

²⁹ MEM 3. kot. 230–231. old.

³⁰ Goethe: Faust. Kálnoky László ford.

Szverdlov emlékezetére mondott beszédében Lenin arról szól, hogy a proletárforradalomnak mélyről fakadnak a forrásai, és ezekből a forrásokból, „a forradalom harcosának erkölcséből, a forradalmi tömegek sorainak és seregeinek erkölcséből” meríti erejét a forradalmi tekintély³¹.

A forradalmi harcnak, az emberi viszonyok átalakulásának erkölcsi tartalmát nagy tömörséggel fejezte ki Dzerzsinszkij: „Fénysugárként világítani másoknak, fényt sugározni önmagunkból – ez a legnagyobb boldogság, amit az ember egyáltalán elérhet. Akkor nem fog félni sem a szenvedésektől, sem a fájdalomtól, sem a bánattól, sem az ínségtől. Akkor nem fog félni többé a haláltól, bár csak akkor tanulja meg igazán szeretni az életet. Csak akkor fog az ember nyitott szemmel járni a földön, csak akkor fog mindent meglátni, meghallani és megérteni, kilépve homályos zugából a fényre, átérezve az egész emberiség örömeit és fájdalmait; csak akkor lesz igazán emberré.”

Korunkban példátlanul megnöttek a világ forradalmi átalakításának lehetőségei, és éppen ezért megnövekedett a személyes erkölcsi *felelősség* is, kitágultak a határai. A szocialista átalakulás és a kommunizmus építése új történelmi követelményeket támasztott az emberek erkölcsi felelősségével szemben: megkívánja, hogy mindenki aktív és tudatos részt vállaljon a kommunista társadalmi viszonyok építésében, a régivel folytatott harcban. A kommunizmus „magának az érintkezési formának a terméke”³². Engels megjegyezte, hogy a kommunizmusban az emberek kiharcolják „a szabad, emberi öntudatot, az ember és a természet egységének belátását, és egy tisztán emberi, erkölcsös életviszonyokon alapuló új világ szabad, öntevékeny megteremtését”³³.

A mindenoldalúan fejlett, harmonikus személyiség mint a marxista etika erkölcsi eszményképe feltételezi az egyén magas fokú öntudatát, *erkölcsi öntökéletesítését*. Nem biztosíthatjuk az élet teljességét, a személyiség alkotó tevékenységének lehetőségeit, ha dogmákká merevült, megkövesedett normákra orientálódunk, amelyek idegen, ellenséges erőkként állnak az ember „fölött”. A szocialista forradalom, amely új munka- és életfeltételeket teremtett a dolgozók számára, kitűzte az erkölcsi önállóság és alkotás feladatát, egyúttal pedig a legteljesebb mértékben kimutatta a kommunista erkölcs alkotó szerepét mind a társadalomnak, mind magának az embernek az átalakításában. A mar-

³¹ LÖM 38. kot. Kossuth Könyvkiadó 1973. 74. old.

³² MEM 3. kot. 66. old.

³³ MEM 1. kot. 545. old.

xista etika *optimista módon* értékeli az ember alkotó, erkölcsi fejlődését: az ember összehasonlíthatatlanul magasabbra emelkedhet mai szintjénél, nagy tökéletességet érhet el, új értékekre tehet szert, amelyek átszellemítik életét. A marxista etika optimizmusa nem szakad el a *realitástól*: az ember nagyon mélyre is zuhanhat, pusztító erkölcsi hanyatlás is lehet a sorsa. A személyiség erkölcsi fejlődéséért nemcsak a társadalom felelős, hanem *maga az ember is*, mert fejlődése elképzelhetetlen saját alkotó erőfeszítései nélkül, útkeresései, társadalmi és erkölcsi aktivitása nélkül.

Így hát az ember erkölcsi tökéletesítésének feladata a szocializmusban egyike a legsürgetőbb, az egész népet érintő problémáknak. Megoldásához ugyanolyan eltökéltségre és energiára van szükség, mint a kommunizmus gazdasági alapjának megteremtéséhez: nemcsak azért, mert ezen az úton minden lépés gazdasági előnyökkel jár, és minden fogyatékoság fájdalmas veszteségeket okoz, hanem azért is, mert a népjólét növekedése, a gazdasági eredmények sokat veszítenek jelentőségükből, ha az ember erkölcsi fejlődése elmarad mögöttük.

A marxista etika forradalmi, alkotó céltudatossága egyike azoknak a feltételeknek, amelyek szükségesek a személyiség kölcsönviszonyainak és szellemi világának állandó erkölcsi tökéletesedéséhez.

Az erkölcs történelmi fejlődésének legfőbb jellegzetességei

Már Hérodotosz, „a történettudomány atyja” is megállapította, hogy minden népnek megvannak a maga erkölcei, és ezeket tartja a legjobbaknak. Régen felvetődött tehát a kérdés: melyik erkölcsöt tarthatjuk igaznak, és összehasonlíthatjuk-e egyáltalán értékük szempontjából a történelmileg különböző erkölcsöket? Van-e bennük valami *közös*? Van-e az egyik vagy a másik erkölcs által meghirdetett „kell”-nek, parancsnak a történelmi fejlődésből levezethető *objektív érvényű* tartalma, vagy mindegyik csupán mülékony szubjektív illúzió, önálló történelmi jelentőség nélkül?

A Marx előtti etikai gondolkodás az abszolutizmus és a relativizmus két véglete között ingadozott ezeknek a kérdéseknek a megoldásában. Az *etikai abszolutizmus* hívei abból indultak ki, hogy csak egyetlenegy erkölcs lehet örök és igaz, legyen ez Krisztus Hegyi Beszéde, Buddha tanítása vagy . . . Dühring elmélete. Az erkölcs történelmi fejlődése ebből a nézőpontból csupán az „egyedül igaz” erkölcsből való amorális elhajlások bosszantó gyűjteménye. Ez az álláspont elzárta az utat az erkölcsi fejlődésnek mint *objektív* folyamatnak a vizsgálatához, és a konkrét történelmi tények rejtett lekicsinylését, a történetiség elvének metafizikus elutasítását fejezte ki az etikában. Az abszolutisták valójában a szubjektív önkény híveinek bizonyultak, hiszen nem tudták megindokolni, hogy miért az egyik erkölcsöt részesítették előnyben a másikkal szemben.

Az *etikai relativizmus* hívei látszólag az abszolutistákétól gyökeresen különböző álláspontot foglaltak el. Azt hangoztatták, hogy minden erkölcsnek csupán *viszonylagos* jelentősége van, amely egy meghatározott történelmi időszaknak felel meg. De az abszolutistákhoz hasonlóan ők sem tudták megfogalmazni az erkölcsi történelmi változásainak objektív értelmét: ami az erkölcs fejlődésében közös, általános

mozzanatként tárul fel (a *folytonosság*, a folyamat-jelleg), az kívül esett a látókörükön. A történelem valamennyi erkölcsi rendszerét – mind a haladó, mind a konzervatív rendszereket – *egyenértékűnek* tekintették. Ezzel akarva-akaratlan igazolták a legreakciósabb erkölcsi rendszereket. Az a tény, hogy sem az abszolutisták, sem a relativisták nem tudták értékük szerint összehasonlítani az erkölcs progresszív irányú változásait, egyáltalán nem véletlen: *tudományos történelemszemlélet* híján, a szubjektivisztikus voluntarista vagy az objektivisták álláspont alapján a kérdés valóban megoldhatatlan.

Az erkölcsi fejlődés objektív értelmének feltárása számos bonyolult kérdés *tudományos* megoldását feltételezte. Mit jelentenek az erkölcsi szokások változásai a történelemben, és mi határozza meg őket? Van-e *folyamatosság* a fejlődésükben, és ez hogyan egyeztethető össze a meghatározott történelmi korok erkölcsének *minőségi sajátosságával*? Az erkölcs történelmi mozgása átmenetet jelent-e az alacsonyabb rendű erkölcsöktől a magasabb rendűekhez, közelebb visz-e a tökéletességhez, haladást képvisel-e, vagy pedig az ember – a tudomány, a technika stb. viharos fejlődése ellenére – erkölcsi téren semmivel sem haladta meg távoli őseit? Ha van erkölcsi haladás, akkor miben rejlik ennek objektív történelmi *kritériuma*? Összehasonlíthatjuk-e a különböző korok erkölcsét *értékük* szempontjából, abból a szempontból, hogy mennyivel gazdagították az emberi tapasztalatok történelmi kincsétárát?

Csak a dialektikus-materialista módszertant alkalmazó marxizmus tudta megfogalmazni és megoldani az etika bonyolult problémáit. Elismerte az erkölcsökben a történelmi viszonylagosság mozzanatát, de meglátta a folyamatosságot is, a fejlődés közös, általános tendenciáit. A társadalmi-gazdasági alakulatoknak, az általános társadalmi haladás történelmi szakaszainak marxi felfedezése lehetővé teszi, hogy az erkölcs fejlődését is *egységes dialektikus folyamatnak* fogjuk fel. Az erkölcs társadalmi feltételezettségének és osztályjellegének elve lehetővé teszi, hogy megtaláljuk a változások alapvető okait. A marxizmus-leninizmus egyúttal fellép az erkölcsnek a termelési-gazdasági viszonyokra való vulgáris visszavezetése ellen, azt követeli, hogy *vezessük le* az erkölcsöt ezekből a viszonyokból. A világ elsajátításának egyéb módjaihoz hasonlóan az erkölcs is viszonylagos önállósággal fejlődik. *Önfejlődésének* megvan a maga belső logikája, történelmi előremozgásának a maga sajátos tehetetlensége; megvannak a hagyományai, a specifikus ellentmondásai, és ezek sajátos módon oldódnak

meg. Viszonylagos önállósága révén az erkölcs visszahat a történelmi folyamatra, gyorsítja vagy lassítja ezt. Vannak fellendülő és hanyatló szakaszai, kitérői, cikcakkjai. Egészében véve azonban az erkölcs történelmi fejlődése emelkedő vonalat ír le, megnyitja az emberek előtt szellemi felemelkedésük útjait, a harmonikus fejlődés perspektíváit.

1. Az erkölcs eredete és sajátosságai az ősközösségi rendben

AZ ERKÖLCS EREDETE

A társadalom és maga az ember hosszú történelmi fejlődés terméke. Az emberiségnek az állati létből való kiemelkedése összefügg a munkatevékenységnek és a társadalmi kollektivitás első csíráinak létrejöttével. Ez – mint Engels megjegyezte – „a legnagyobb előrehaladás” volt.¹ Attól az időtől számítva, amikor az ember emberszabású majomöse megmunkálta az első kőszerszámokat, több százezer évre volt szükség ahhoz, hogy megjelenjen a földön az első társadalom, a *nemzetségi rend*, és kialakuljon az ember mai pszichofizikai típusa, amelynek tökéletesedése társadalmi törvényszerűségek szerint megy végbe. Ezzel befejeződött az antropogenezis folyamata, az ember kiemelkedése az állatvilágból.

A régmúlt korok történelme lehetővé teszi, hogy teljes bonyolultságában fogjuk fel az erkölcs eredetének kérdését. Valóban, *mikor* jön létre az erkölcs (még ha csak hozzávetőlegesen tudjuk is megállapítani az időt), és milyen is volt a kezdet kezdetén?

A Marx előtti etikai gondolkodás történetében két alapvető megoldását találjuk ennek a kérdésnek. Az egyik megoldás hívei szerint az erkölcs isten adománya, aki egy csapásra ragadta ki az embert az állatvilágból. Ennek a magyarázatnak a tarthatatlanságát bebizonyította a tudomány, és fölösleges volna részletesen foglalkozni vele. Mások feltételezték, hogy az erkölcs egyszerűen azoknak az állati csoportérzelmeknek a folytatódása bonyolultabb formában, amelyek biztosítják a faj fennmaradását a létért vívott küzdelemben. Az erkölcs „természeti” eredetének ez az elmélete a biológiai szférára vezette vissza a társadalmat, elmosva a határvonalat az emberi és az állati pszichikum között. Bár csakugyan az állati csoportérzelmek és reakciók alkották pszicho-

¹ MEM 21. köt. Budapest 1970. 37. old.

fiziológiai mechanizmusokkal egyetemben azt az eredeti természeti „anyagot”, amelynek felhasználásával és átalakításával hozta létre a társadalmi fejlődés az erkölcsöt, hiba volna nem észrevenni a minőségi határt, amely ezeket a jelenségeket elválasztja egymástól.

A marxista etika a társadalmi tudatformák elméletéből indul ki az erkölcs eredetének magyarázatában. Az erkölcsnek mint a társadalmi tudat elkülönült formájának létrejötte történelmileg viszonylag késői esemény. Több tudomány (a régészet, a néprajz, a pszichológia, a nyelvészet stb.) adatai szerint a fejlődés korai szakaszaiban az embernek archaikus tudata volt, amelynek tagolatlan egységében még nem különült el egymástól a világhoz való megismerési, erkölcsi és esztétikai viszony. Csak a törzsi-nemzetségi rendben kezdődik meg a társadalmi tudatformák differenciálódásának folyamata, a tudomány, a művészet, a vallás, az erkölcs elveinek szétválása. Ezért az emberi történelem legtávolabbi korszakait illetően csak azt vizsgálhatjuk, hogy miképpen alakultak ki az erkölcs *csírái* ebben a tagolatlan (szinkretikus) tudatban.

A szovjet etikai irodalomban két álláspont terjedt el leginkább az erkölcs eredetéről. Vannak szerzők, akik úgy vélik, hogy az erkölcs együtt keletkezett az első kollektív munkaaktusokkal mint ezeknek a cselekvéseknek a szabályozója (A. F. Siskin, J. G. Fjodorenko, Sz. Sz. Utkin, V. G. Ivanov, J. I. Szemjonov stb.). Mások (A. A. Guszeinov, J. N. Davidov, V. N. Kolbanovszkij, A. G. Szpirkin, A. I. Tyitarenko stb.) azt tartják, hogy az erkölcs nem az állatvilágból való kiemelkedés kezdetén jön létre, hanem az ember keletkezéstörténetének magasabb fokán, a törzsben jelentkező első társadalmi különbségekkel, amelyek erkölcsi szabályozást kívántak.

A kialakuló társadalom eleinte monolitikus, szociálisan alig tagolt egész. Nincs még társadalmi munkamegosztás. Az első munkaeszközök fogyatékoságait egy különleges termelőerő, az ősi kollektíva ereje pótolta. Az ember teljes összeforrottsága az ősi kollektívával e korszak elkerülhetetlen sajátossága volt. „Az ember csak a történelmi folyamat által válik elkülönültté. Eredetileg mint *nembeli lény, törzsi lény, csordaállat* jelenik meg.”² Az őstársadalom tagjainak kialakuló tudata közvetlenül beleszövődik a kollektív termelőtevékenységbe. Az első fegyverek, amelyeket az ember készített és használt, egyetemes jellegűek voltak (például a kőszakóca), a legkülönbözőbb munkákra alkal-

² MEM 46/I. köt. 375. old.

masak. Gyűjtögetés, vadászat és halászat, a legegyszerűbb menedékek építése a rossz időjárás ellen, munkaeszközök készítése – ezek azok a fő foglalatosságok, amelyek teljesen lekötötték az ősembert. Az emberek felhasználták a tüzet, bár eleinte valószínűleg nem voltak képesek előállítani. Rendetlen nemi viszonyok uralkodtak (promiszkuitás), az embereket nem fűzték még egymáshoz társadalmilag megszilárdult viszonyok.

A munka a társadalmi fejlődés legelső mozgatója. A tapasztalatok átadásának és felhalmozásának új formáját jelentette, amely különbözik a környezethez való biológiai alkalmazkodástól és a természetes kiválogatódástól; olyan formát, amely az önfejlődés hatalmas forrásával rendelkezik. Ez a forrás a munkaeszközök tökéletesedése (nem pedig csupán a testi szerveké). A munkafolyamatban alakultak ki a legegyszerűbb társadalmi viszonyok, az élettevékenység szokásszerű *rendje*.

A munkatevékenység kezdeti szakaszán a rendkívül alacsony termelékenység meghatározta az ősemberek viselkedésének számos olyan sajátosságát, amely a mai embert tiltakozásra készíti. Az ember előtti hordákban, a fejlődés korai szakaszán, az emberek nemcsak az idegen hordabeli ellenséget ölték meg és falták fel, hanem saját csoportjuk öregeit és betegeit is. A primitív tűzföldi törzsekhez látogató Darwin iszonyattal értesült arról, hogy ezek a törzsek a legszörnyűbb téli éhínségek idején megölték és felfalták az öregeket – méghozzá előbb az öregasszonyokat, azután pedig az öreg vadászkutyákat. Arra a kérdésre, hogy miért cselekszenek így, a tűzföldiek ezt válaszolták: „A kutyuskák megfogják a vidrát, az öregasszonyok nem.” Ez a naiv magyarázat megindokolja a törzsön belüli kannibalizmust, amely az ősember életének legkorábbi szakaszán mindennapos volt. Ilyen jelenségeket idézett elő az egész közösség létét veszélyeztető éhínség. Ez okolja meg a kannibalizmus gyakorlatát az állati sorból alig kiemelkedett emberek körében. Az emberevés tehát nem az erkölcstelenség megnyilvánulása, de nem is erénye az ősembernek. Egyáltalán nem esett erkölcsi szabályozás alá, mivel egyszerűen a környezethez való állati alkalmazkodás sajátos maradványa volt. A munka hatékonyságának növekedésével, a kölcsönös támogatás társadalmi viszonyainak megerősödésével a kannibalizmus fokozatosan megszűnik. Előbb a törzsön belül (minden valamennyire is fejlett primitív nép a leggyalázatosabb bűnnek tartja a vérrokonok „húsának és vérének” fogyasztását), azután más törzsek viszonylatában is. A vérrokonsági össze-

tartozás érzését tehát szintén a történelem alakította ki az ősi népek körében; nem egyik pillanatról a másikra tűnt fel, mint derült égből a villám, hanem a fejlődés eredményeképpen.

A primitív emberek munkáját eleinte feltehetőleg nem erkölcsi szabályozók hangolták össze, hanem természeti és termelési követelmények. Ezeknek a természettől fogva szükségszerű követelményeknek nem volt szükségük külön erkölcsi biztosítékra mindaddig, amíg az emberek nem tudtak többet termelni, mint amennyi fizikai létfenntartásukhoz kell. Az ősemler nem választhatott magának tevékenységi formát, nem vetődött fel számára a kérdés, hogy teljes erejéből dolgozzék-e vagy csak ímmel-ámmal. Nem rendelkezett az egyéni választás szabadságával, cselekedetei a szükségszerűség erejénél fogva, természetadta módon rendelődtek alá a kollektíva érdekeinek. A viselkedés tudatos erkölcsi irányításának, meghatározott társadalmi viszonyok erkölcsi alátámasztásának, a keletkező társadalmi ellentétek szabályozásának *szükségszerűsége* csak később jelenik meg, amikor kifejlődnek és bonyolultabbá válnak a társadalmi viszonyok, kialakul a nem és életkor szerinti munkamegosztás, a törzsben elkülönülnek a nemzetségek, rendeződnek a nemi kapcsolatok stb. A munka tehát előfeltétele a társadalmi viszonyok fejlődésének, így többek közt az erkölcsi létrejöttének is. A *hasznosság* és a *károosság*, amelyeket az ősemlerek élettevékenységük során fokozatosan kezdtek megkülönböztetni, a jó és a rossz később megjelenő fogalmainak prototípusai voltak. Már Lafargue kimutatta, hogy a jó fogalma genetikailag összefügg a javak fogalmával, amely anyagi tárgyakra vonatkozik stb. A fejlett nemzeti-törzsi rend korszakában világosan megmutatkozik az erkölcsi viszonyok kialakulásának folyamata.

A TÖRZSI-NEMZETSÉGI REND ERKÖLCSEI

A törzsi-nemzetségi rend a társadalom későbbi történelmi fejlődésének igazi fundamentuma. Magába foglalja az emberiség anyagi és szellemi kultúrájának alapjait, kifejleszti az emberi tudatot és a beszédet. A ma használatos „elemi” eszközök és eljárások jelentős részét a nemzetségi rend korszakában „találták fel”: a kenyérsütést, a háztetőt, a fejszét, a csónakot stb. Az állattenyésztés, a földművelés, a fazekasság, a fémolvasztás, a szövés – mindez sok egyéb vívmánnyal együtt a nemzetségi társadalom fejlődésének sokezer éves nehéz útján jött létre. Ennek az időszaknak egyik legfontosabb eredménye *az erkölcsi élet alapjainak*

kialakulása és fejlődése – az érintkezés egyszerű szabályainak, a közösségi érzésnek, a kölcsönös támogatás szükségletének stb. létrejötté. A továbbiakban azután ezek a szabályok és érzelmek szokássá válnak, természetesnek tűnnek, rajtuk nyugszik az erkölcs.

A vérrokonsági kollektíva akkoriban a legfőbb „természetadta” termelőerő volt – mint Marx mondta. A kialakuló erkölcsi viszonyok ezért kezdetben elsősorban a *vérrokonság tudatosulását* jelentik, és a törzs tagjainak egységét szolgálják. Az ősi kollektivizmus az erkölcsi fejlődés anyaole; az erkölcs csírái az első társadalmi intézményekkel együtt összeforrasztják a vérrokonokat, és biztosítják az ősi kollektíva megszokott életrendjét.

Melyek a törzsi-nemzetségi erkölcs alapvető *sajátosságai*?

Az erkölcsi jelentéssel bíró szavak köre eredetileg igen szűk volt (és a nyelvtudomány tanúsága szerint aránylag későn keletkezett, tömegesen előzték meg a konkrét jelentéssel bíró szavak). Ilyen szavak a következők: jó, rossz, egyenlőség, barátság, saját, idegen. Egyébként teljesen érthető, hogy az ősi népek nyelve miért oly szegény erkölcsi fogalmakban – hiszen a viselkedés erkölcsi szabályozása nagyon fiatal még, maga az erkölcs pedig elsősorban inkább érzelmi, szemléletes-érzéki formákban alakul ki, semmint a fogalmak, elvek, bizonyítások racionális formájában.

A primitív emberek erkölcsi viszonyai eleinte teljesen konkrét és érzéki jellegűek, nem absztrakciók alakjában tudatosulnak. Az egyes ember tudata nem fejlődött még ki, a társadalmi és az egyéni tudat összerosódik, nincs differenciálva. Az első erkölcsi szabályokat, szokásokat eleinte valószínűleg még csak nem is szóban (mítoszok, mondák stb. alakjában) hagyományozták át, hanem közvetlenül a *közös tevékenységben*. Erről tanúskodik a nemzetségi rendnek olyan színes szokása is, mint az *avatás* (az ifjak felnötté, teljes jogú törzstagokká szentelésének szertartása). Az avatási felkészülés idején a fiatalok elsajátítják a vadászat, a halászat gyakorlati erkölcsi szokásait; a munkatevékenységben edződik az akaratuk, nő a fizikai teherbíró képességük. A törzs ifjú tagjai megtanulják a zsákmány egyenlő elosztását, megszokják, hogy a törzsben kialakult nemzetségi, nemi és életkori megkülönböztetések természetesek és megingathatatlanok. Maga az avatási szertartás meghatározott rituálé, amelynek során a jelöltek bebizonyítják ügyességüket, erejüket, állhatatosságukat, kitartásukat. Avatáskor új nevet kapnak, megismerkednek a törzs mondáival, „titkai-*val*”. Ezeknek a mondáknak az oktató jellegű erkölcsi tartalma a fizi-

kai erő és kölcsönös támogatás dicsőítésére, az öregek tiszteletére stb. korlátozódik. A beavatási szertartások úgyszólván azokhoz a konkrét gyakorlati eljárásokhoz tartoznak, amelyek előmozdítják a törzsbeli vérrokonsági viszonyok megszilárdulását.

A keletkezõben levõ erkölcsi tudat eleinte a tagolatlan õsi gondolkodás keretében fejlõdik. Az elsõ erkölcsi fogalmak ezért egytõl egyig többjelentésûek. A jó például rendszerint fizikai erõt, állhatatosságot és anyagi tárgyakat is jelent (javak). Ennek a fogalomnak – mint A. F. Loszev az ógörög kalokagathia (szép és jó) szó elemzésével kapcsolatban kimutatta – nemcsak erkölcsi, hanem esztétikai jelentése is van. A jó, a szép és a helyes (igaz) fogalmai nem váltak még szét, egyetlen szóban olvadnak össze. Az élet megszokott törzsbeli rendjének érzéki-konkrét általánosítása ebben az idõszakban azt a szerepet tölti be, amelyet késõbb az erkölcsi jelentésû absztrakciók (elvek, normák, értékelések, fogalmak) vesznek át. Mivel az egyes ember erkölcsi öntudata még fejletlen, óriási jelentõsége volt a gyakorlati életben meghonosodott *utánzásnak*. Az erkölcsõt mondák, mítoszok, dalok, szertartások stb. szilárdították meg az emberek tudatában, és a világ mûvészi ábrázolása közvetlenül tartalmazta az oktató jellegû erkölcsi mozzanatot: *az etikai és az esztétikai oldal nem különbült még el egymástól.*

A törzsi-nemzetségi rend erkölcssei megerõsítették a korabeli élet legfõbb szabályát, az *egyenlõséget*. Ennek az általános szociális szabálynak természetesen erkölcsi tartalma is volt. Az egyenlõség megfelelt a törzsi-nemzetségi kollektíva osztály nélküli viszonyainak, amelyek nem ismerték a magántulajdont, a kizsákmányolást és az elnyomást. Ebben a rendben mindenki egyenlõen dolgozik és egyenlõen részesedik a munka eredményébõl; ezt a viszonyt szentesítik a szokások, a tabuk (tilalmak) stb.

A törzsi-nemzetségi kollektíva viszonyaiban többnyire nem fordultak elõ nyílt viszályok, konfliktusok, összeütközések – a sokévszázados szokás kizárta ezt, és egységes kollektívává kovácsolta a nemzetiséget. Ez a magyarázata annak, hogy az õtársadalom tagjainak tudatában a saját és az idegen szó erkölcsi értelmet is hordoz: mindaz, ami saját, a jót, a rokoni elvet testesíti meg, ami pedig idegen, az veszélyes, ellenséges, gonosz. Ebbõl következik az õsközösségi rend erkölcsének sajátossága is. Ez az erkölcs szembeszökõen helyi jellegû, *csak a nemzetség, a törzs tagjaira vonatkozik*, de másokra, az idegenekre nem (ezért oly fontosak az idegenekkel való kapcsolat szempontjából az

olyan szokások, mint az örökbefogadás, a testvérré fogadás stb.). A primitív ember erkölcsi tudatában a nemzetséghez tartozástól függött embertársainak erkölcsi megítélése.

A jó és a rossz ellentétében a primitív ember kész *értékelési sablont* talált, amellyel megítélhette a környezetét, kapcsolatait más emberekkel. Ennek az ellentétnek a tudatosulása minőségi ugrás az erkölcsi tudatban, e tudat dialektikájának kialakulásában.

A jó és a rossz ellentétének, az ősi gondolkodás e rendkívül fontos dialektikus eljárásának tudatosulása feltehetően annak a következménye, hogy létrejöttek az emberek között az első társadalmi különbségek és ellentmondások. A. M. Zolotarjev szovjet történész a társadalmi viszonyok első nagy differenciálódásában látja a poláris értékelés (jó-rossz) alapját, abban, hogy kialakul a duális nemzetségi szervezet, a törzs két fél törzsre, két egymás között házasodó frátriára oszlik, magukon a nemzetségeken belül viszont tilos a házassági kapcsolat. A primitív ember elképzelései szerint a külvilág ugyanolyan elvek alapján szerveződik, mint a társadalom – vagyis nemzetségekre oszlik. A poláris viszonyok (jó-rossz, saját-idegen, élet-halál) áthatják a primitív ember egész mitológiáját, gondolkodásmódját. A legősibb mítosz két ikerfivérrel (vagy nővérről) szól, akik nemzetségekre osztották a törzset, megteremtették a hegyeket és az erdőket, halakat telepítettek a vizekbe és állatokat az erdőkbe, felerősítették az égre a napot és a holdat, megajándékozták az embereket a tűzzel, megtanították őket vadászni, földet művelni stb. Mint a mítoszok történetéből kitűnik, az ikerfivérek természetében fokozatosan különbségek jelennek meg: az egyik okos és ügyes, a másik ostoba és ügyetlen, az egyik hasznos az emberek számára, a másik ártalmas. A két fivér lassanként a két ellentétes elv, a jó és a rossz megszemélyesítőjévé válik. Később, a vallásos tudatban ezek a mitológiai hősök az ég és a földalatti birodalom isteneivé változnak, akik a jó és a rossz elvét személyesítik meg (isten és a sátán, Hórusz és Szet, Ormuzd és Ahrimán).

A primitív erkölcsi tudat figyelemre méltó sajátossága, hogy az erkölcsi értékelések kiterjednek a természeti jelenségekre is, és a természeti erők a jó és a rossz alakjában jelennek meg. Egyik megnyilvánulása ez annak, hogy az ember összeolvad még a természettel: nem helyezkedik vele szembe, hanem mintegy a jó és a rossz elemi erők, tárgyak, állatok és jelenségek világában él (áldja a jó medvét vagy szarvast, amely „hajlandó volt” vadászsákmánnyá lenni; köszönetet mond a

„jó” esőnek stb.). „Az ösztönös ember, a vadember nem emeli ki magát a természetből” – írta Lenin.⁸

A primitív ember gondolkodása általában a külvilágra orientált; az öntudat, az önértékelés éppencsak születőben volt. A jó és a kötelesség a mai erkölcsi tudat számára nemcsak külső követelmény, hanem a személyiség belső meggyőződéséből is fakad; a primitív ember viszont másképp fogta ezt fel. Mint az etnográfusok egybehangzóan megállapítják, a primitív törzsek mindig „külső” tekintéllyel támasztják alá rosszalló vagy helyeslő ítéleteiket: „az ősök szellemével”, a hagyományokkal és szokásokkal, mágikus tilalmakkal stb. Még a lelkifurdalást, a viselkedésnek ezt a legbensőbb szabályozóját is úgy magyarázzák, hogy külső erők üldözik őket. Az ógörög források titokzatos lények alakjában ábrázolják a lelkifurdalást: ezek a félelmes Erinniszek, a bosszú megszemélyesítői, akik szünet nélkül marcangolják a bűnbeesett ember lelkét. Egy másik kultúrtörténeti emlék, a Rigvéda elbeszéli, hogyan „rágja” Varnu, az ég istene annak az embernek a lelkét, aki megsértette a viselkedés szabályát (a „törvényt”). Nem véletlen, hogy az emberek többnyire még a fejlett nemzetségi rend időszakában sem különböztetik meg a bűn indítékait magától a bűntől, nem tesznek különbséget például a szándékos emberölés és a véletlenül elkövetett emberölés (vadászbaleset stb.) között: mindkét esetben életbe lépett a megtorlás törvénye, a vérbosszú. A tabu, amely nagy szerepet játszott a nemzetségi társadalomban mint az emberek viselkedésének szabályozója, szintén megingathatatlan külső követelményként jelenik meg, amelynek nincs szüksége indoklásra vagy megalapozásra. Az erkölcsi tudat „kívülről” való irányításának gondolatától csak igen későn és nehezen szabadulnak meg az emberek: a régi elképzelés bizonyos fokokig még a rabszolgatartó és a feudális társadalomban is fennmarad.

A primitív ember viselkedésének tehát olyan erkölcsi szabályozói voltak, mint a szokások, hagyományok, tabuk, termelési és ünnepi szertartások stb. A nemzetségi rend erkölcsi szabályozóinak egyszerűsége és általános érvényű kötelező ereje nem a mai értelemben vett erkölcsi választás eredménye volt.

Az ember mint személyiség fejletlensége megfelelt a viselkedést szabályozó eljárások egyszerűségének, megmerevedettségének. Mint Marx megjegyezte, a nemzetségi faluközösségek „az emberi szellemet

⁸ LÖM 29. köt. Kossuth Könyvkiadó 1972. 76. old.

a lehető legszűkebb körre korlátozták, a babona engedelmes eszközévé tették, a hagyományos szokások rabjává süllyesztették”⁴.

A primitív ember erkölcsi öntudata viszonylag *ellentmondásmentes* volt: a követelmények és a viselkedés, az értékelések és a cselekedetek nem váltak még külön egymástól, hanem valamiféle eredendő, természetadta egységet alkottak. A későbbi történelmi korszakokban szerte-foszlott az erkölcsi tudatnak ez a vonzó sajátossága. Hogyan értékeltük ezt a veszteséget? Nem jelent-e visszalépést az emberiség erkölcsi fejlődésében?

ILLÚZIÓ-E VAGY VALÓSÁG AZ ERKÖLCSI HALADÁS?

A nemzetségi rend felbomlása erkölcsi hanyatlásnak tűnik. Ebben az időben jelennek meg – mint Engels mondja – „a legalantasabb érdekek”, és a társadalmat aláássa „a lopás, az erőszak, az álnokság, az árulás”⁵. Az erkölcsi hanyatlás azonban nem csupán a nemzetségi társadalomból az osztálytársadalomba való átmenetet jellemzi. A rabszolgatartó társadalomból a feudalizmusba és a feudalizmusból a burzsoá társadalomba való átmeneti időszakot szintén az erkölcsi szabályozás gyengülése kísérte (elég, ha a római birodalom bukásának hírhedt korszakára emlékeztetünk). Azt a kérdést tehát, hogy az erkölcs történelmi fejlődése haladó vagy hanyatló jellegű-e, nem oldhatjuk meg, ha pusztán a nemzetségi rend felbomlásának erkölcsi állapotából indulunk ki. A probléma elvileg is szélesebb: *fejlettebb-e* az antagonisztikus osztálytársadalmak erkölcsé, mint az osztály nélküli törzsi-nemzetségi rend egyszerű erkölcsé? Ha igen, akkor az erkölcs történelmi fejlődését a tökéletesedés egységes, *felfelé ívelő* folyamatának tekinthetjük (habár *ellentmondásos* folyamatnak, amelyet megszakítanak a hanyatlás, a pangás időszakai). Ha nem, akkor az erkölcsnek a nemzetségi rendtől a kommunista társadalmi-gazdasági alakulatig tartó fejlődése *regresszió*, hanyatlás.

A kommunizmus mai ellenségei igyekeznek azt a látszatot kelteni, mintha a marxizmus ilyen primitív, vulgáris választ adna a kérdésre. Azt állítják, hogy a marxisták a nemzetségi rend utáni erkölcsöt az emberiség „bűnbeesésének” tekintik, és a kommunizmus felépítése útján óhajtanak visszatérni az őstársadalom „aranykori” erkölcséhez. Tillich amerikai teológus azt hirdeti például, hogy a kommunista er-

⁴ MEM 9. kot. Budapest 1964. 124. old.

⁵ MEM 21. kot. 88. old.

kölcse vadállati „horda-kollektívizmust” szül, nivellálja és „a nullával teszi egyenlővé” a személyiséget. Az effajta vulgarizálás tarthatatlansága azonnal kiderül, mihelyt valaki komolyan megismerkedik a társadalmi erkölcsi haladás marxista értelmezésével.

A probléma megoldásához elsősorban azt kell megállapítanunk, hogy társadalmi viszonylatban haladást vagy hanyatlást jelentett-e az osztálytársadalomra való áttérés. Kétségtől *haladást* jelentett. Engels ezt meggyőzően bebizonyította. Hangsúlyozta: az embernek, ahhoz, hogy kiemelkedjék a félállati „barbár” állapotból, „barbár” eszközöket kellett igénybe vennie. A rabszolgaság a munkamegosztás legegyszerűbb formája volt, amely ugrásszerű fejlődést tett lehetővé a társadalom számára. Történelmileg jogos volt és szükségszerű, noha azoknak a későbbi nemzedékeknek az erkölce, amelyek kedvezőbb történelmi körülmények között tevékenykedtek, és hatalmasabb termelőerőkkel rendelkeztek, elítéli a rabszolgaságot. Az osztálytársadalomra való átmenet törvényszerű szakasz volt a társadalom előrehaladó mozgásában. Erről az álláspontonról fogalmazta meg Engels első pillantásra paradoxnak tűnő kijelentését: „ókori rabszolgaság nélkül nincs modern szocializmus”⁶.

Nem lehetséges-e azonban, hogy az osztálytársadalomba való átmenet, bár társadalmilag haladást jelentett, *erkölcsi* viszonylatban hanyatlás volt? Nem feltételezhető-e, hogy az általános társadalmi haladás bizonyos okoknál fogva mindig csak az emberek erkölcsi degradációja árán valósítható meg? A kérdés megválaszolásakor két szélsőségtől kell óvakodnunk: egyrészt nem szabad kritikátlanul szemlélőnünk és idealizálnunk a törzsi-nemzetségi erkölcsöt, olyan morális értékeket tulajdonítva a primitív embereknek, amilyenekkel valójában nem rendelkeztek, másrészt nem szabad nihilista módon lebecsülnünk az erkölcsi fejlődésnek azokat a folyamatait, amelyek (ellentmondások leküzdésén keresztül, osztályharcban) a személyiség szellemi – többek közt erkölcsi – világának gazdagítását, tökéletesítését eredményezték.

A törzsi-nemzetségi rend sohasem volt az az „aranykor”, amelynek a népi fantázia feltűntette. A „boldog” primitívságban élő „jó vadember” rousseau-i eszméje merő illúzió. B. F. Porsnyev szovjet történész joggal jegyezte meg, hogy „amilyen alacsony fokon állt akkoriban az emberek szálnalmas külső léte, éppoly kezdetleges volt belső világuk is. A vadak csupán a romantikus utazók leírásaiban tűnnek

• MEM 20. kot. 177. old.

impozánsnak, mert az utazók saját társadalmi eszményük vonásait ruházzák rájuk." A nemzeti bérrendezkedés felbomlása, a magántulajdon megjelenése felébresztette ugyan a magánérdek fűriáit, ám egyúttal kivezette az emberiséget a tespedés állapotából, szétbontotta a nemzeti béklyókat, amelyek megkötötték az egyéni kezdeményezést, babonákkal és előítéletekkel hálózta be a tömegek tudatát. Haladás tapasztalható a személyiség fejlődésében, új szellemi értékek alakulnak ki. A társadalom leküzdte a primitív erkölcsi előírások szűk helyi jellegét, megérleli azt a gondolatot, hogy *minden egyes* emberi személyiségnek erkölcsi értéke van, tekintet nélkül a vérrokonságra, a társadalmi, faji vagy nemzeti különbségekre. Igaz, hogy a személyiség erkölcsi öntudatának növekedését olyan bűnök megjelenése kíséri, amilyenekről a nemzeti társadalom nem tudott; a bűnök mellett azonban megjelennek a személyiség fejlődésével kapcsolatos új értékek is. A törzsi-nemzeti kollektíva embereinek erényei kimerültek a megkövült szokások, misztikus tilalmak, ostoba előítéletek pontos és vak követésében. Pozitív erkölcsi tulajdonságaik nem *tudatos erkölcsi választás* révén, nem az indítékok harcában alakultak ki, egyszóval nem az érett erkölcsi öntudatnak köszönhetők, amely csak később, fokozatosan fejlődik ki az osztálytársadalmakban.

Amikor az osztálytársadalmak erkölcsére való átmenetet általában és egészében *haladásként* értékeljük, azt is meg kell értenünk, hogy a törzsi-nemzeti erkölcs olyan tulajdonságainak eltűnése, mint az ellentmondásmentesség, az egyetemes érvény, az egyértelműség, *vesztéset* jelent. De az erényeknek is megvan a maguk érettségi foka: egy dolog a gyermek erkölcsi tisztasága, és más dolog az élet kemény iskoláját kijárt felnőtt ember erkölcsi nemessége. Ezzel a tanulságos analógiával világította meg Marx több művészeti forma (például az eposz) felülmúlhatatlan művészi értékét, olyan formákét, amelyek egyedül a történelmi fejlődés viszonylag alacsony fokain voltak lehetségesek.⁷ Ezt az analógiát teljes joggal alkalmazhatjuk az erkölcs fejlődésére is. A primitív ember naiv erkölcsi romlatlansága, amely egyöntetű lelkesedést vált ki mindazokból, akik beszámolnak róla, az éretlen társadalmi viszonyok és a fejletlen tudat eredménye; ezek a tulajdonságok nem ismétlődhetnek meg az új körülmények között, ahogyan a felnőtt ember sem válhat újra naivvá.

2. Az erkölcs a rabszolgatartó és a feudális társadalomban

A RABSZOLGATARTÓ TÁRSADALOM OSZTÁLYERKÖLCSE

A *magántulajdon* és a vagyoni egyenlőtlenség megjelenésével fokozatosan felbomlik a nemzetségi rend és ennek erkölcsi világa. A társadalom kiváltságosakra és kiváltságnélküliekre (nemésekre és nem-nemésekre) oszlik, a törzsi kapcsolatok pedig háttérbe szorulnak. A gazdagok és szegények antagonizmusának létrejöttével, az osztályok kialakulásával megszületik az elkülönült *osztályérdekeket* kifejező erkölcs. A kisebbség leigázza a többséget, és ezt a helyzetet egy új társadalmi erő, az állam tartja fenn, amely szervezetei segítségével igyekszik elérni, hogy a rabszolgatartók osztályerkölce általános társadalmi erkölccsé legyen. A *nyílt egyenlőtlenségen* nyugvó elnyomás, a személyi függőség viszonyai a legközvetlenebb és legkíméletlenebb formában, rabszolgaságként jelennek meg. A rabszolgák és a rabszolgatartók a szegények és a gazdagok *osztályharca* válik a társadalmi fejlődés mozgatójává. Két erkölcs ütközik össze: a kizsákmányolóké és a kizsákmányoltaké, az „alsóké” és a „felsőké”. A rabszolgatartók és az elnyomottak erkölce a szellemi kultúra első nagy ellentmondásának két oldala: Megjelennek a személyiség és az egyéni erkölcsi tudat fejlődésének új feltételei és ösztönzői.

A törzsi-nemzetségi erkölcs kétféleképpen bomlik fel: vagy átadja helyét az új erkölcsnek, vagy pedig tartalmának torzulása révén alkalmazkodik a társadalmi egyenlőtlenség viszonyaihoz. Fokozódik az erkölcs kiválása az ősi gondolkodás tagolatlan egységéből. Létrejön az *etika*, az erkölcsi élet folyamatainak és világnézeti igazolásuknak elméleti-filozófiai megfogalmazására irányuló első kísérlet.

A rabszolgák függősége a társadalmi kapcsolatok legfontosabb formája, amely meghatározza az erkölcs alapvető tartalmát mindkét póluson – a rabszolgatartók és a rabszolgák pólusán egyaránt –, megszabja a két osztálynak az erényekről és a bűnökről alkotott képzetait. Már a nemzetségi társadalom hanyatlásának időszakában megfigyelhető, hogy a nemzetségi arisztokrácia eposzának és a nép mondáinak erkölcsi tartalmában két különböző erkölcsi rendszer, két ellentétes embereszmény alakul ki. Ami a vallási elképzeléseket illeti, az arisztokrácia főleg katonai tulajdonságokkal ruházza fel az isteneket, a nép viszont a szervező, az alkotó vonásaival.

A történelmi forrásokban aránylag kevés maradt ránk a rabszolgák

erkölcséről. Ez nem véletlen: a rabszolgatartó korszakban olyan társadalmi rend uralkodott, amely csak a rabszolgatartó osztály képviselői számára biztosította a szellemi kultúra fejlődésének lehetőségeit. A rabok szétszórtsága, etnikai és nyelvi sokfélesége szintén akadályozta az érdekeiket tükröző egységes erkölcs kimunkálását. Az uralkodó ideológia a rabszolgát „beszélő szerszámnak” tekintette, a dolgokhoz sorolta. A spártaiak például időszakonként megrostálták rabszolgáikat, és akit alkalmatlannak találtak, azt megölték.

A rabszolgatartók arra törekedtek, hogy a rabszolga eltompult, békétűrő lényvé váljék, akit nem érdekel más, mint az étel és az alvás. A rabszolgaság olyan tulajdonságokat oltott az emberbe, mint az alázatos engedelmesség, és kicsinyes, alantas szenvedélyeket ébresztett benne. Ha a rabszolga bátorságról, méltóságról és más olyan tulajdonságokról tett tanúbizonyságot, amelyeket egyébként az állampolgári erények közé soroltak, akkor ezt az uralkodó osztály tagjai kihívásnak és tiszteletlenségnek minősítették. A rabszolgatartók igyekeztek fenntartani a rabszolgákban a nemzeti erkölcs bizonyos vonásait is, saját osztályszükségleteikhez idomítva ezeket. Azt sugalmazták a rabszolgáknak, hogy az úr és családja az ő természetes parancsolójuk, nemzetségük és elvesztett szülőföldjük helyettesítője. A római birodalomban egy különleges kultusz is kialakult a rabszolgák között: uruk vagy patrónusuk „génuszának” kultusza.

A fejlett rabszolgatartó államok erkölcsi-pszichológiai légkörében állandó feszültség érződött a rabszolgák és uraik antagonizmusa következtében. Nem véletlen az itáliai közmondás: „Ahány rabszolga, annyi ellenség.” A rabszolgaság elleni tiltakozás erősödésével új elképzelések alakulnak ki a személyiség értékéről és méltóságáról. A nagyszámú rabszolgafelkelésben megnyilvánultak olyan értékek, mint a bátorság, önfeláldozás, bajtársi szolidaritás. Bár a felkelő rabszolgáknak nem voltak a jövőbe mutató eszményeik (rendszerint az volt a céljuk, hogy helyreállítsák az elvesztett közösségi-nemzeti rendet vagy visszatérjenek elhagyott szülőföldjükre), mégis ezekben a harcokban kovácsolódtak ki az új, haladó erkölcsi követelmények, az egyén méltóságára, értékére, erkölcsi jelentőségére vonatkozó elképzelések. Az új értékek kialakulása összefüggött azzal is, hogy változott a kizsákmányolás módja és a tulajdonosok viszonya rabszolgáikhoz. Az i. e. II. században a rabszolgatartó Cato olyan gazdasági javaslatokat tett, amelyeknek az volt a lényegük, hogy a rabszolgákat jól kell táplálni, óvni kell az egészségüket, és egyetlen pillanatra sem szabad őket mun-

ka nélkül hagyni. Bebizonysodott azonban, hogy a rabszolga valamivel több, mint az igásállat, valamiképpen érdekeltté kell tenni a munkában, „emberibb” viszonyt kell vele létesíteni. Egy későbbi időszakban Columella már azt javasolta, hogy az úr bánjék barátilag a rabszolgáival, tréfálkozzék és beszélgessen velük, munkaszeretettüktől tegye függővé családi helyzetüket stb.

Az ember értékére vonatkozó új elképzeléseket lassan minden emberre kiterjesztik. A történelem folyamatában kibontakozik az *általános emberi egyenlőség* gondolata, amely előrelépést jelent a nemzeti erkölcs követelményeinek helyi jellegéhez képest, és ösztönzi a dolgozók felszabadító harcát az elnyomás és az egyenlőtlenség ellen.

Ám abban a társadalomban, ahol meggyökeresedett az az eszme, hogy a rabszolgaság örök és igazságos, csupán a rabszolgatartó személyiségének van módja a fejlődésre, és ez a fejlődés a dolgozó tömegek kíméletlen, durva elnyomása árán valósul meg. A rabszolgák mentesítették gazdáikat a fizikai munka kényszerétől. Ahogy Marx mondta, „nagy személyiségek” jelenhettek meg közöttük; de az ő fejlődésük is belső ellentmondásokkal terhes. Ez közvetlenül tükröződik az uralkodó erkölcsben, amely szerint a munka – a rabszolgák osztályrésze – átok, a végzet rendelese. A szorgalom az alacsonysorsúak erénye. Platón, teljes összhangban kora erkölcsével, három erény alapján osztályozza a rabszolgatartó állam polgárait: a bölcsesség, a bátorság és a mértékletesség (önmegtartóztatás) alapján. A bölcsesség a filozófus uralkodókat jellemzi, a bátorság a harcosokat, a mértékletesség pedig azokat a szabad polgárokat, akik munkával foglalkoznak (a rabszolgák erkölcsi értékei még csak szóba sem kerülhettek). A rabszolgatartó osztály képviselőinek állampolgári erényei – a bátorság, állhatatosság, állampolgári hűség – jól összefértek a békés munka megvetésével, a háborúban tanúsítandó kegyetlenséggel, a telhetetlen becsvággyal és hatalomvágygal.

A rabszolgatartó osztály erkölcsének reális ellentmondásossága a kor etikájában, erkölcsi célzatú irodalmában és művészetében is tükröződik, amelyben teljes élességgel vetődnek fel a jó és a rossz, az igazságosság és az igazságtalanság, a sors és a szabadság, az erény és a bűn problémái. Az ókori világ számos írója (Hésziodosz, Arisztophanész, Tacitus, Teophrasztoz, Plutarkhosz, Suetonius stb.) ostromoz olyan bűnöket, mint a nyereségelhajzás, pompakedvelés, durvaság, csalás, hiúság, kicsapongás, rágalmozás. Az ókor leghaladóbb gondolkodóinak etikai elméletei az erkölcsi felfogásokat tükrözik, amelyek

bizonyos mértékig a rabszolgák és a vagyontalanok felszabadító harcának hatására alakultak ki (Epiktétosz, Epikurosz, a sztoikusok). Optimizmus és egyetemes emberszeretet hatja át Epikurosz tanácsát: „Ne félj az istenektől. Ne félj a haláltól. A szenvedéseket el lehet viselni. A boldogságot el lehet érni”, valamint Seneca szavait: „Az ember szent az ember számára”, és a sztoikusoknak azt az állítását, hogy az erkölcsi törvény előtt minden ember egyenlő. Az ember által elérhető legnagyobb szabadságot a szellem erkölcsi tökéletességében és szenvedélymentességében látják, az erény jutalmát magában az erényben. Az ókori etikában tehát megfogalmazódnak az ember rendeltetéséről, élete értelméről szóló *humanista* képzetek. És ha ebben a korban észlelhető is már a szakadás a meghirdetett elvek és a viselkedés gyakorlatára között, az a tény, hogy olyan követelmények lépnek színre, mint az öntökeletesítés, vagy minden ember egyenlősége az erkölcsi törvény előtt, a személyiség méltósága kivétel nélkül minden egyes emberre vonatkoztatva – ez a tény előrelépést jelentett az erkölcs történelmi fejlődésében.

A FEUDALIZMUS KORÁNAK RENDI-KORPORÁCIÓS ERKÖLCSE

A feudális rendet az ember rendi vagy testületi (korporációs) helyzete (státusa) által meghatározott társadalmi függőségek, előjogok, kötelezettségek egész rendszere jellemzi. A parasztok jobbágyi függősége alkotja azt az alapvető társadalmi viszonyt, amelyen a hűbéri kizsákmányolás nyugszik. A parasztokra, akik nemcsak személyileg függtek a hűbéruraktól, hanem a földhasználatot illetően és jogi vonatkozásban is, különféle kötelezettségek hárultak (úrbér, dézsma, különböző szolgáltatások). A hűbérúr–vazallus viszony – amelyben a vazallus szolgálja urát, s az ennek fejében védelmezi őt –, a céhbeli és faluközségi kölcsönös kezesség kiegészítette a jobbágyi függőséget, és egységes hierarchikus rendszerbe kapcsolta a társadalom valamennyi tagját. Ahogy Marx megállapította „A tőké”-ben, a feudalizmus korában „mindenki függő” – jobbágy és földesúr, vazallus és hűbérúr, világi és pap egyaránt.⁸

A személyi függőségi viszonyok uralma megalapozza a feudális erkölcs paternalizmusát (a latin *pater* – apa szóból), vagyis azt, hogy

⁸ Lásd MEM 23. kot. 79. old.

minden egyes ember erkölcsi felelőssége közvetlenül abból a „patronálási” rendszerből következik, amelybe az illető tartozik. Az erkölcs zárt kódexek láncolatából áll, amelyek körvonalazzák az ember kötelezettségeit „patrónusa” vagy az őt védelmező társadalmi csoport (lovagrend, szerzetesrend, céh, testület, vallási szekta) iránt.

A feudalizmusban kialakul az a nézet, hogy az igazságosság egyenlőtlenül illeti meg az embereket „érdemük szerint”. Ez az érdemesség attól függ, hogy melyik rendnek a tagjai. Mindenki egy meghatározott helyet foglal el a rendi hierarchiában, ez alapozza meg a presztízsét, az előjogait, az életmódját, erkölcsi tulajdonságait. Azt az eszmét tehát, hogy a társadalmi egyenlőtlenség örök (és igazságos), erkölcsileg alátámasztják az egyenlőtlen erkölcsi tulajdonságokról, a felső és az alsó rendek tagjainak értékkülönbségéről szóló nézetek. Ezért van a csoport vagy a személyiség státuszának központi jelentősége a feudális erkölcsben, amely betáplálja az emberekbe és szokásokkal, tilalmakkal, előjogokkal óvja a különböző rendek, csoportok vagy kasztok tagjai közötti társadalmi távolság érzését.

A gyakorlatban működő erkölcs etikai megfogalmazása többnyire a *vallási* világnézet keretében történik. A vallás meghirdeti azt az „isten” követelményt, hogy mindenkinek „tisztelőtlen kell tartania saját helyét” az életben, és a legnagyobb bűnnek minősíti a gőgöt, az engedetlenséget. Ugyanakkor a túlvilágra nézve az emberek isten előtti egyenlőségét tanítja.

A feudális erkölcsi tudat egyik sajátossága a hagyománytisztelet, a tradíció. A feudális előjogokat és kötelezettségeket eleinte a szokások és hagyományok szabályozzák. Maga a jog kezdetben szokásjogként létezik, amely az állam erejével szentesíti az évszázados szokásokat. Ezért van különleges jelentősége az osztályok és a rendek harcának egy-egy szokás és hagyomány értelmezése körül. A paternalista erkölcs feltételezte a „felsők” és az „alsók” kétoldali (habár egyenlőtlen) kötelezettségeit: a jobbágyparasztok meghatározott kötelezettségeket tartoznak teljesíteni hűbéruruknak, a hűbérurat viszont a közvélemény arra „kötelezi”, hogy védje meg jobbágyait más hűbérurak erőszakoskodásaitól, legyen döntőbíró a vitás ügyekben, rossz termés esetén adjon segílyt stb. A parasztok a hagyományokra, az ősi szokások szentségére hivatkozva igyekeznek korlátozni kötelezettségeiket (az úrbért, a dézsmát és egyéb szolgáltatásokat, adókat), a legkedvezőbb feltételeket biztosítani a legelők, rétek, erdők, utak használatához, a költözködéshez, vándoriparok űzéséhez stb. A feudális

széttagoltság megerősítette a társadalmi erkölcs tradicionális jellegét: minden egyes helység lakossága a maga külön szokásaihoz, szertartásaihoz igazodott, ezeken keresztül érvényesültek az uralkodó erkölcsi viszonyok is.

Figyelemre méltó, hogy a *gazdagságot* a feudális erkölcs egészen másképp értékeli, mint a burzsoá gondolkodás. A hűbéri járadék, a sokféle szolgáltatási forma, a természetes gazdálkodás a kizsákmányolás másféle módjait, a gazdagság másfajta felhasználását feltételezi, mint a kapitalizmus. A feudális ideológusok úgy vélekednek, hogy a gazdagság, ha az emberi élettevékenység legfőbb ösztönzőjévé válik, meg hiúsítja az ember „szellemi” rendeltetését. A hűbéri rendszer a legkülönbözőbb országokban erkölcsileg is, jogilag is korlátozta az egyén gazdasági mohóságát. A gazdagságnak összhangban kell lennie a társadalmi helyzettel, de az ember nem a gazdagság kedvéért él. Aki „nem a státusának megfelelő” gazdagságra áhítozott, azt *kapzsinak* bélyegezték, és azt tartották róla, hogy „halálos bünt” követ el. Aquinói Tamás szerint a pénz megszerzésének művészete alárendelt jelentőségű a pénz elköltésének művészetéhez képest. A gazdagság nem önmagában jó vagy rossz: megítélése az egyén rendi presztízsétől függ. Jó az a gazdagság, amely elegendő ahhoz, hogy az egyén „méltó helyet” foglaljon el a hűbéri függőségek ranglétráján. Más mértéke van a gazdagságnak a fejedelem és a vazallus, a mester és a segéd, a kereskedő, a jobbágyparaszt stb. számára. A feudális jog és a szokások nem véletlenül szabályozzák oly szigorúan a különböző rendek életmódját, előírva, hogy mekkora házban lakhatnak, milyen ruházatot „illik” hordaniok, milyen ételekkel táplálkozhatnak stb. A hűbérúr lakomákkal, bálokkal, vadászattal, lovagi tornákkal tarkított, élősdi, henye, pazarló életmódja pontosan tükrözi, hogy miképpen viszonyultak *erkölcsileg* az uralkodó osztály tagjai a nemeseket minden szükségessel ellátó jobbágyi „aljanép” munkájának eredményeihez.

Ez magyarázza a munka és a szorgalom sajátos értékelését a feudalizmusban. A munka az alsó rendek (a jobbágyok, kézművesek, szolgák) osztályrésze; a hűbérurak megvetik, és „a szorgalom erényét” átengedik az alsó rétegeknek. A hivatalos erkölcs mindamellett elismeri a munka értékét, szorgalomra ösztökélve az elnyomottakat. A vallás „a lelki üdvösség” eszközének, szenvedésnek tekinti a munkát, amelynek fejében túlvilági jutalom várja az embert. Széles körben elterjedt a vallási aszkézis. A hűbérurak jótékonyága sajátos erkölcsi adó az elnyomottaknak. Az elnyomottak viszont a szorgos munkában talál-

nak erkölcsi támaszra, az élettevékenység értékére, és ha a kényszerből végzett, kimerítő munkát átoknak és kínszenvedésnek érzik is, lehetetlen, hogy ez a tevékenység, mint az élet természetes forrása, ne okozzon bizonyos elégedettséget. A szorgalom értékének elismerése mindenestre erkölcsi fegyverül szolgál az elnyomottaknak a hűbérurak elleni harcukban. A hűbérurak naplopásának erkölcsi elítélését fejezi ki például a szónoki kérdés: „Amikor Ádám szántott, Éva pedig font, ugyan hol volt akkor a nemesember?” A kérdésből kihallatszik a jobbágyparasztok forradalmi elégedetlensége, kételkedésük magának a feudális függőségi rendszernek a jogosságában.

A feudális erkölcsi értékelések egyenlőségjelet tesznek a rendi-korporációs függőség és az atya-fiú (vagy az öreg-fiatal) viszony közé: a hűbérúrnak „jó atyaként” kell viselkednie parasztjaival, a királynak, a császárnak az összes alattvalókkal; az úr a szolgálinak „atyja”, a mester a segédeké. És amint például a parasztság állította, minden ember ugyanannak a legfőbb „atyának”, istennek a „gyermeke”. A „gyermekek” valamennyien vonakodás nélkül, engedelmesen szolgálni kötelesek az „atyákat”, az „öregeket”. A feudális Kínában, ahol az „atyák” és a „gyermekek” erkölcsét a legapróbb részletekig előírták, minden társadalmi kapcsolatot az atya-fiú, uralkodó-alattvaló, báty-öcs, férj-feleség viszonyhoz hasonlítottak. A fiú tisztelettudó, szófogadó, az atya szeretetteljes; az uralkodó igazságos, az alattvalók hűségesek; a báty úgy viszonyul öccséhez, mint saját fiához, az ifjú az öreghez úgy, mint atyjához; a férj védelmezi feleségét mint gyengébbet, a feleség engedelmes és hűséges – így fest ezeknek a követelményeknek az alapvető erkölcsi tartalma. Ezek a követelmények kifejezték és támogatták az uralkodó rendek osztályérdekét, igyekeztek kinevelni az elnyomottakban az engedelmességet, az alázatot, a türelmességet. Ez az erkölcs az apagyilkossághoz hasonló, szörnyűséges és megbocsáthatatlan bűnnek tekintette, ha valaki „feljebbvalójának” az életére tört.

A jobbágyparasztok nemcsak a társadalmi szinten kialakult erkölcsi követelmények sajátos átértelmezése útján védelmezik osztályérdekeiket, hanem a maguk specifikus erkölcsi képzeteinek kialakításával is (ilyen például a szabadságnak vagy az „igazság szerinti élet” kötelezettségének az eszméje). Ezekkel a képzetekkel igazolják a jobbágyok osztályharcuknak az érettség különböző fokain álló formáit (a szokásjog védelmét, bizonyos kötelezettségek megtagadását, a szökést, végül pedig a lázadást vagy felkelést). Az „igazság szerinti élet” követelménye

egyaránt jelentette a szokás szentségét, az igazságosságot, a jóságot, a kölcsönös segítséget, a bölcs tanácsot, a türelmet, a jámborságot. A szabadság forradalmibb követelménye közvetlenül a jobbágyi függőség ellen irányult. A parasztfelkelések idején került napirendre a szabadság, igazság, egyenlőség, igazságosság követelménye, osztályjellegű erkölcsi tartalommal.

A feudális társadalom uralkodó erkölce egy sor alapvető normából és előírásból áll. Ilyen a rendi becsület, az „előljárók” iránti rendi hűség, a katonai bátorság és dicsőség, a bőkezűség („könyörületesség”), a vendégszeretet, az azonos rendbe tartozók megvédelmezése, az istenfélelem.

A hűbérurak eleinte különösen a katonai vitézséget, a fizikai erőt tartják nagyra. A lovagokról szóló népi mondák – a Roland-ének, a Cid-monda, az Igor-ének stb. – a bátorságot, a vakmerőséget, a halálmegvetést, a vitézi hűséget és sikert dicsőítik. A világi hűbérúrnak Franciaországban hét lovagi „erényt” kellett megszereznie: tudnia kellett dárdát hajítani, vívni, vadászni, lovagolni, úszni, sakkozni, verset faragni a szeretett hölgy tiszteletére. A XII–XIV. század erkölcsi célzatú európai irodalma olyan vonásokkal ruházza fel az eszményi lovagot, amelyek az itt felsorolt „erényekkel” kapcsolatosak.

A rendi *becsület* és *hűség* az uralkodó feudális tudat alapelvei. A becsület követelménye erkölcsileg ösztönözte a hűbérurat rendi státusának, személyes és „nemzetségi” („nemesi”) méltóságának védelmére, a feudális hierarchiában elfoglalt helyének tudatosítására. Mai értelmezésében a becsület mindig összefügg a kötelességteljesítéssel, a jó, az erény eszményeinek követésével; a feudális korszak emberének tudatában viszont a jó és az erény egyaránt a becsület elvének alárendelten, ennek az elvnek a következményeként jelent meg. A becsületre vonatkozó elképzelés korlátozott rendi jellegű volt, és ellentmondások terhelték. Nem annyira az embernek mint olyannak a méltóságát fejezte ki, mint inkább egy-egy testülethez, szektához, csoporthoz való tartozásának méltóságát. A rendi becsület olyan életmódot és cselekedeteket írt elő az ember számára, amelyek nem alacsonyítják le az adott személy rendjének méltóságát (előírta például, hogy párbaj útján kell a viszályokat megoldani és elégtételt kapni a sérelmekért). Az effajta becsület teljességgel megfér a fennhéjázással, a kérkedéssel, az alacsonyabb társadalmi rangúak megvetésével. Az idők során a becsület lovagi elvének valamennyi pozitív mozzanata elenyészik; a feudális

becsület formalizálódik, megkövült, konzervatív erkölcsi normává válik.

A becsület elve feltételezte a hűséget a patrónus, a hűbérúr, a fejedelem, a király és végül az adott szó iránt. Az egész középkori erkölcsi célzatú irodalom magasztatja a hűbérura iránt feltétlen engedelmességet tanúsító hűséges vazallust. A hűség biztosította a feudális rend összeforrottságát, és erkölcsi fegyverül szolgált, amelyet a felsőbb csoportok az alsóbb rendek feletti uralom érdekében használtak fel. Az embernek nem kellett gondolkodnia kötelességei felől, a hűség követelménye konkrétan és egyértelműen előírta, hogy mit kell tennie.

Egészében véve a feudális erkölcsöt mély belső ellentmondások jellemezték: a rabszolgatartó rendszer erkölcséhez képest bizonyos előrelépést jelentett, a rendi függőségek és a vallási fanatizmus láncával azonban megkötötte a személyiség kezdeményezőkészségét és fejlődését.

3. *A burzsoá erkölcs és válsága*

A BURZSOÁ ERKÖLCSI RENDSZER ÁLTALÁNOS JELLEMZÉSE

A kapitalizmusba való átmenet korában új erkölcsi rendszer alakult ki, amely letépte a kizsákmányolásról, az egyéni és osztályegoizmusról a patriarchális leplet; a magánérdek, a magánvállalkozói tevékenység eredményessége (vagy más területeken elért hasonló siker) nyíltan a tevékenység és valamennyi emberi kapcsolat legfőbb céljának és indítékának, alapvető értékorientációjának minősült. A tulajdon megsokszorozása, befolyás, hatalom és presztízs kivívása – íme a burzsoá erkölcs fő követelményei, célkitűző elve, általános „életnormája”⁹. E norma megvalósítása érdekében a személyiségnek bizonyos erkölcsi tulajdonságokkal, jellemvonásokkal, akarati jellemzőkkel kell rendelkeznie. Ezeknek az együttese alkotja az erények sajátzerűen burzsoá körét, amely biztosítja a vállalkozói tevékenység eredményességét és a magáncélok megvalósulását. A burzsoá erkölcs szentesíti a társadalmi egyenlőtlenséget, a többi emberhez mint potenciális ellenfélhez és konkurenshez való viszonyt, hallgatólagos beleegyezését adja a cinizmus-

• MEM 3. kot. 413. old.

hoz, a képmutatáshoz, a kíméletlenséghez, a kicsinyes fukarsághoz, a társadalmi becsvágyhoz, a hivatalkodáshoz stb. Megengedi a hódító háborúkat, a gyarmatok kifosztását, a társadalmi elégedetlenség elnyomását, a politikai cselszövést.

Vajon az effajta erkölcsi rendszer nem pusztán az amoralizmus kifejezője? Amikor a kérdésre válaszolunk, szem előtt kell tartanunk, hogy a magánérdekre mint a társadalmi aktivitás zálogára irányuló törekvés bizonyos történelmi körülmények között az emberi kapcsolatok kovásza volt, *ösztönözte* a társadalom és a személyiség anyagi és szellemi fejlődését. A maga önző céljait követő burzsoá egyén megszállódott a tőkés viszonyokat, hozzájárult a burzsoá osztályérdekek megvalósulásához, amelyek meghatározott értelemben egybeestek a társadalmi érdekekkel. Marx azt írta, hogy a kapitalizmusban a pénz „korántsem bomlasztja fel a társadalmi formát, hanem éppen feltétele a fejlődésének . . . A pénz mint cél itt az általános serénység eszközévé válik.”¹⁰

A kapitalizmusba való átmenet áttérés volt a személyi függőségen alapuló társadalomról a *dologi viszonyokon* nyugvó társadalomra. Letűntek a maradi munkamódszerek, az elkülönült etnikai kultúrák és helyi kapcsolatok, a nagy stabilitású egyszerű társadalmi struktúrák mozdulatlan világa, amelyben a változások alig voltak észlelhetőek, és ahol az emberek közötti viszonyok korlátozott csoportkeretekbe zárultak, amelyek szinte megfojtották az embereket, és rendkívül lelassították fejlődésük folyamatát. Ehhez a világhoz képest a burzsoá *individualizmus* az adott körülmények között haladó volt, mivel megnyitotta a személyiség előtt a szabadabb fejlődés lehetőségeit.

A burzsoá erkölcs egyik feladata az, hogy *összeegyeztesse* a burzsoázia *osztályérdekeit* a burzsoá *személyiség* érdekeivel. Ebben az összefüggésben a burzsoá erkölcs mintegy kettős arculatú, két erkölcsi kritériumot alakít ki, és mindegyiknek megvannak a maga erényei. Bizonyos erények a burzsoázia *tényleges erkölcsseit* képviselik, mások az osztály *hivatalos*, közszemlére kitett erkölcsét alkotják. A burzsoá erkölcs absztrakt előírásai formálisan a társadalom valamennyi tagját kötelezik, de valójában bizalmat és odaadást követelnek a burzsoá társadalmi szervezet, e társadalom céljai és eszközei iránt.

A burzsoá erkölcsi rendszer normái feltételezik annak elismerését, hogy a társadalom minden tagja egyenjogú, és az eredményes tevé-

¹⁰ MEM 46/I. kot. 131–132. old.

kenység egyenlő lehetőségeivel rendelkezik. Ez az egyenlőség „a kölcsönös jutalmazás egyenértékűségének” elvén nyugszik, amely minden interszónális viszonyban érvényes, bármilyen szférában alakuljon is ki (az áruk, a szolgálatok, a presztízs, a rokonszenv stb. cseréje). Ennek az elvnek a gyakorlati alkalmazásához aggályos körütekintésre volt szükség. A problémának azonban nem az a lényege, hogy az emberek közötti erkölcsi viszonyok terén a szűk praktikizmus uralkodik. A burzsoá erkölcsben az egyenlőség elve kisegítő jellegű, a tulajdon, a gazdagság megőrzésére és megsokszorozására irányuló törekvésnek mint az erkölcs által ösztönzött legfőbb célnak a származéka. De ami a legfontosabb: merő illúzió az az elképzelés, hogy az emberek saját érdeküket követve kölcsönösen hasznára válnak egymásnak, s hogy a polgári erények tiszteletben tartása mindenki számára biztosítja a sikert. A viszonyok egyenlősége csak az uralkodó osztályon belül érvényesül kisebb-nagyobb mértékben, és itt is csak részlegesen (a tőkének és a társadalmi befolyás eszközeinek egyenlőtlensége miatt). A dolgozó osztályok ilyen vonatkozásban nem rendelkeznek semmiféle biztos garanciával. A szóban forgó elvnek az ő számukra aligha van nagyobb jelentősége, mint annak a formális jognak, hogy az alsóbb osztályok tagjai feljuthatnak a magasabb osztályokba.

A BURZSOÁ ERKÖLCS FEJLŐDÉSI SZAKASZAI

Történelmi fejlődése során a burzsoá erkölcsi rendszer több fejlődési szakaszon ment keresztül; ezeknek az erkölcsi tudat és viszonyok meghatározott állapotai felelnek meg. Az első szakasz a *korai burzsoá* erkölcs születése. A polgári erkölcs haladó tartalma fejlődésének ezen a szakaszán a legvilágosabb, bár az eredeti tőkefelhalmozás folyamata igen súlyos erkölcsi következményekkel járt, amelyekről Marx pontos képet rajzol „A tőke” első kötetének XXIV. fejezetében.

A fejlődés második szakasza a szabad verseny korának *klasszikus* burzsoá erkölce. Ebben az időben már teljesen kialakult a burzsoázia mint osztály. Normáinak, értékeléseinek, eszményeinek rendszere ekkor arra irányult, hogy az erkölcsi szabályozás minden eszközét felhasználja a tőkés viszonyok normális működésének biztosítása érdekében. Új viselkedési mércék alakulnak ki: a „hősök” az önzés lovagjai. Ebben a szakaszban a burzsoá individualizmus fokozatosan elveszti haladó vonásait, mind gyakrabban vezet a személyiség erkölcsi kiüresedéséhez.

A klasszikus burzsoá erkölcs egyik legismertebb változata (modellje) az úgynevezett *protestáns etika*. Az aszketikus protestantizmus dogmái szerint az ember sorsa eleve elrendelt, de senki sem lehet biztos abban, hogy éppen neki rendeltetett a túlvilági üdvösség. Az egyetlen biztos útmutatás a világi ügyek állásából „olvasható ki”: kedvező alakulásuk a „kiválasztottságról” tanúskodik. Persze, csak akkor, ha az osztalékot nem szórják szét az élvezetek és szórakozások forgószeleiben, hanem megtakarítják és az „üzlet” bővítésére fordítják. A protestáns etika ily módon egyesíti az üzleti érdekek védelmét a vallási kötelesség hirdetésével. Szabályai biztosítják a további tőkefelhalmozást, a „tisztá lelkiismerettel” és a siker nagyobb esélyével folytatott kizsákmányolást.

Marx megjegyezte, hogy a burzsoázia igazi eszménye az aszketikus, de uzsorával foglalkozó fősvény („homo oeconomicus”); szemben áll vele az éppoly aszketikus, de termelő rabszolga, a bér munkás, akinek csak annyi létfenntartási eszköze van, amennyi ahhoz kell, hogy egyáltalán életben maradjon.

A burzsoá erkölcsnek ebben a fejlődési szakaszában fokozatosan felszínre kerülnek az addig lappangó ellentmondások. Legszembetűnőbb megnyilvánulásuk a burzsoá erkölcs *kettőssége*. Elsősorban arról van szó, hogy a valóságos és a hivatalos erkölcs *előírásai nem esnek egybe*, nem egyenlően mérik a kötelezettségeket, nem egyformán torolják meg a szabályok áthágását, ami egyre nagyobb mérvű erkölcsi *képmutatáshoz* vezet.

A burzsoá erkölcs kettősségének azonban mélyebb alapja is van: a kapitalizmusban az erkölcsi tudat és viszonyok az *elidegenedés* sajátos *erkölcsi formájának* jegyében alakulnak ki, amikor az emberi tevékenység erkölcsi szabályozásának szükségletéből létrejött előírások és értékelések külső kényszerként lépnek fel. Ezek az előírások és értékelések az emberek közös tevékenységének termékei ugyan, de az egyes ember számára tevékenységének, hajlamainak és vágyainak korlátjaként jelennek meg. A személyiség nem igazolhatja belső meggyőződéssel mint sajátjait, cselekvéseiben nem követheti őket önként, nem tudatosult és választott szükségszerűségként éli meg.

Ez fokozza a burzsoá erkölcs meghasonlottságát. Ennek az erkölcsnek a keretében békésen megférnek egymással a legkülönbözőbb elemek: a hivatalos és nem hivatalos követelmények és értékelések csoportjai, mivel megbomlik az összhang a jogok és a kötelességek között, az ember és az állampolgár erkölcsi kötelezettségei között; „*az aszké-*

zis erkölcsse”, amely azt tartja értékesnek, amit az ember vágyaitól függetlenül cselekszik, valamint „*a hedonizmus erkölcsse*”, amely csak azt becsüli, amit az ember kötelességétől függetlenül akar, amely arra ösztönöz, hogy a boldogulás útján ne törődjünk az erkölcsi korlátokkal, és csak a cinikus szabályt kövessük: „a sikerre az méltó, aki eléri”. Szélesedik a szakadék a rejtett és a meghirdetett ösztönzők, „a szív titkos és nyilvános imái” között. A viselkedés célszerűsége és erkölcsössége nem egyeztethető össze, a közvélemény követelményei nincsenek összhangban a lelkiismeret parancsaival, kettétörik az értékelés és az önértékelés egysége.

Az elidegenedés, továbbá, azt jelenti, hogy *az emberek erkölcsi viszonyai dolgok viszonyaiként jelennek meg*. Az emberek erkölcsi viszonyai semlegeseknek, *nem-emberi jellegűeknek* tűnnek. Az ember a dolgokhoz hasonlóan a funkcionális használat tárgyává lesz. Értékét elsősorban azoknak a szolgálatoknak a mértékével méri, amelyeket teljesít, a haszonnal, amelyet hajtani tud. Az emberek rideg kozónnyel igyekeznek kihasználni egymást. Alapjában véve még önmagukat is olyan célok eszközeként használják, amelyek idegenek tőlük.

A személyiség ennek következtében elmerül az ellentmondásos és dezorientáló erkölcsi követelmények és értékelések ingoványában. Ha a mesebeli útelágazásra hivatkozunk, ahol egyik út sem ígér semmi jót, akkor ezzel még csak nagyon halványan utaltunk az erkölcsi választás szituációjára az elidegenedés körülményei között. A szakadás most a személyiség erkölcsi tudatáig terjed, amely egészen eddig megőrzött bizonyos (primitív) teljességet.

A BURZSOÁ ERKÖLCS A KAPITALIZMUS ÁLTALÁNOS VÁLSÁGA IDEJÉN

A kapitalizmus utolsó szakaszában a burzsoá erkölcs további lényeges változásokon megy keresztül. Mivel a vállalkozói tevékenység most a tőkés nagyvállalatok keretében folyik, a magánérdek érvényesítése, a karrier a *hagyományos* individualizmus eszményeinek és képzeteinek leküzdésétől függ, attól, hogy ki mennyire képes alávetni tevékenységét a szervezet céljainak és fegyelmének, hivatalos kódexeinek és íratlan szabályainak.

A burzsoá tudat elferdítve tükrözi ezeket a változásokat. Az apologetikus gondolkodás azt bizonygatja, hogy a modern „szervezett társadalomban” megszűnt az individualizmus és az erkölcsi elidegenedés.

Ellentétben a „homo oeconomicus”-szal, aki tevékenységében csak az anyagi előnyökre volt tekintettel, és mit sem törődött vállalkozói hajlamainak erkölcsi következményeivel, a „mai ember” állítólag szakított az önző érdekekkel, mert az erkölcs számára legnehezebben megközelíthető területen, a gazdaságban, a társadalmi, csoport- és egyéni érdekeket összebékítő „érett testületek” váltják fel a piac ösztönösségét és a „dzsungeltörvényeket”. Az új körülmények között kialakuló új erkölcs az apologeták szerint sikeresen küzdi le a klasszikus időszak burzsoá erkölcsének egykori kétarcúságát, deklaratív jellegét, belső ellentmondásosságát. A biznisz etikája állítólag nem osztályjellegű többé, és felmutatja a szenvedő emberiségnek az új erkölcsi rend példaképeit, a legmagasabb rendű kollektívizmus megtestesítőit.

A burzsoá erkölcsi rendszer bizonyos átorientálódása azonban nem ad alapot arra a kijelentésre, hogy az individualista erkölcs eltűnt, és átadta helyét a kollektivisták erkölcsnek. Az effajta kijelentések azzal magyarázhatók, hogy az etikába behatolt a kapitalizmus „szervezett”, ipari vagy posztindusztriális társadalommá való békés átalakulásának burzsoá mítosza. A „modern ember” álnév csupán, amely mögött korunk burzsoá egyéne áll, aki elvesztette függetlenségét, és minden tekintetben a testületekhez, ezekhez az álkollektívákhoz tartozik. Tevékenységének valódi céljai elvileg nem változtak (akárcsak azelőtt, ma is vagyonának gyarapítására, személyes sikerre stb. törekszik).

Olykor még a burzsoá ideológusok is elismerik ezt a tényállást. Így például „A profit nevében” című amerikai könyv szerzői megrajzolják a mai amerikai vezető jellegzetes „erkölcsi arcképét”: „áramvonalasabb”, mint a régi típusú vezető, mohósága kevésbé nyílt, mint az amerikai vállalkozók korábbi nemzedékéé; elmélkedik a hagyományos erényekről, a társadalom iránti kötelességről és felelősségről, de minden ízében átjárja az előrelépés és a magas jövedelem vágya, és tevékenységében minduntalan megsérti a legelemibb erkölcsi követelményeket.

A viselkedés motivációjában azonban túlsúlyra jutnak a *konformista* elképzelések. Emiatt került a burzsoá egyén a maga konformista tudatával az *erkölcsi eszmények és értékek legsúlyosabb válságának* epicentrumába. Erről tanúskodik az a tény, hogy fokozódik a nyers erőszak, a közömbösség mások szenvedései iránt, kipusztul az együttérzés, járványszerűen terjednek a bűnözés legkülönbözőbb megnyilvánulásai. Az erőszakkal együtt nő a félelem, a gyanakvás, a magánynak és az emberi kapcsolatok megbízhatatlanságának érzése, csökken a

munka becsülete és az emberi kéz alkotásai iránti tisztelet. Növekszik a felelős személyek korrupciója az államgépezet legfelsőbb szintjein is; az eszmei-politikai válság megingatja az erkölcsi normákat. Hanyatlak a család presztízse, a szülői tekintély, a személyiség számára közösséget, támogatást nyújtó egyesületek tekintélye. Rendkívül kiéleződött a nemzedékek konfliktusa. Az emberek szeretnék kitölteni az élet ürességét és egyhangúságát, szeretnének megfelelkezni a testet-lelket felőrlő konkurenciáról, a társadalmi feleslegesség megalázó érzéséről, és ezért izgató és kábító szórakozásokat keresnek. Elharapóznak a társadalmi dezorganizáció különböző formái (kábitószer-élvezet, nemi kicsapongás stb.), nő a politikai közömbösség.

Így tehát a mai kapitalizmus általános válságának talaján a burzsoá erkölcs teljes mértékben megmutatta, hogy *nem képes* olyan erkölcsi pátoszt sugallni, olyan eszményeket adni, amelyek nem dezorientálnák az embereket, hanem összhangban volnának a társadalom haladó mozgásának, a személyiség mindenoldalú fejlődésének, az emberi viszonyok humanizálásának követelményeivel.

A burzsoá ideológia és erkölcs nagyarányú hanyatlása következtében rendkívül időszerűvé válik a monopolista burzsoázia számára a tömegek elleni eszmei-pszichológiai támadásnak, a tömegtudat *manipulációjának* kérdése.

A „FOGYASZTÓI” ERKÖLCS

A tömegtudat erkölcsi manipulációja elsősorban a fogyasztói eszmények meghonosításában nyilvánul meg, olyan eszmék és hangulatok propagálásában, amelyek úgy határozzák meg az életstílust, hogy legfőbb tartalmát a fetisizált személyes sikerre, a presztízsjellegű fogyasztásra és az élvezetek maximalizálására irányuló törekvés alkossa. A reklám, a tömegkommunikációs propaganda útján a burzsoázia igyekszik felszítani a fogyasztói szenvedélyeket mint az „engedelmes tudat”, a „társadalomhű” viselkedés fontos tényezőit.

A „fogyasztói” erkölcs elterjedésének társadalmi-gazdasági előfeltételei közé tartozik a lakosság életszínvonalának emelkedése, munkaidejének csökkenése és szabad idejének növekedése a fejlett tőkés országokban a tudományos-technikai forradalom körülményei között. A „fogyasztói” erkölcs a *neohedonizmus* eszményeiben ölt testet, amelyek az élvezetek hajszolására és a dolgok imádatára buzdítanak, ki-szorítva minden egyéb érdeklődést és az effajta törekvések szolgálatába

állítva minden kezdeményezést és személyes tervet. Más szóval, a neohedonizmus karneválnak tünteti fel az életet, és a „homo oeconomicus”-t „homo ludens”-szé, „szórakozó emberre” változtatja.

Ám a „fogyasztói” erkölcs terjeszkedésének megvannak a *belső határai*. Habár a kispolgári célok érdekében folytatott hajszát teljes értékű cselekvésnek tünteti fel, a személyiség, akit ez az erkölcs az „édes élet” ingoványába csábít, nem tesz szert szilárd erkölcsi egyensúlyra.

Ideiglenes erkölcsi egyensúlyt az ember csak úgy érhet el, ha csökkenti személyes felelősségét, erkölcsi értékeléseit a családi és baráti szférára korlátozza, kötelességét az álkollektívákban elfogadott rituálékkal és normatívákkal azonosítja. Az így kialakuló hamis lelkiismeret lehetővé teszi, hogy a személyiség a „megengedhető szinten” erkölcsi mutatók szerint értékelje saját tevékenységét.

A személyiséget a sikerre orientáló „fogyasztói” erkölcs közömbös a tevékenység céljainak és indítékainak erkölcsösségével szemben. Az erkölcsi választás egyetlen problémájával kapcsolatban sem tér le a társadalmi (kapitalista) szervezet támogatásának útjáról, nem veszi fontolóra e szervezet intézményeinek erkölcsi tartalmát. Csak azt tekinti erkölcsstelennek, ami sérti a „biznisz-etikát”, valamint az együttélés elemi tiltó normáit és szabályait. Nem meglepő, hogy ez az „erkölcs” néha még azokat a cselekedeteket is, amelyeknek erkölcsstenségét általában nem szokás kétségbe vonni – például a büntetetteket –, teljességgel funkcionális viselkedésnek tartja a burzsoá társadalomszervezet normális tevékenysége szempontjából. De valójában kiderül, hogy minél hatékonyabban működnek a burzsoá szervezet intézményei, amelyeknek megingathatatlanságát a „fogyasztói” erkölcs és a neki megfelelő társadalmi mitológia védelmezi, annál erősebben jelentkeznek a tőkés társadalom erkölcsi válságát előidéző tényezők.

A tőkés társadalom gazdasági, politikai és kulturális ellentmondásainak kiéleződése egyre nyilvánvalóbbá teszi, hogy a sugalmazott fogyasztói igényeket nemcsak a dolgozók nem valósíthatják meg, hanem még a kistulajdonosi rétegek sem. A fogyasztás átlagos híveinek be kell érniük a részleges sikerekkel, vagy akár pusztán szimbolikus eredményekkel. Az ideiglenes erkölcsi egyensúly felborul. Szükségszerűen csökkenni kezd a modern kapitalizmus társadalmi szervezete és erkölcsi rendszere iránti bizalom. Ezek a „fogyasztói” erkölcs belső korlátai.

Erősödik a kritika a kapitalizmussal szemben, a hivatalos burzsoá ideológia és erkölcs hitelét veszti, csökken a „fogyasztói” erkölcs hatása: mindennek következtében a burzsoá erkölcsi rendszer keretei között olyan ellenzéki eszmények, értékek és normák is kialakulnak, amelyeket összefoglalóan „nihilista” erkölcsnek nevezhetünk. Ez az erkölcs pusztán érzelmi tiltakozásokra, politikailag és erkölcsileg éretlen nézetekre épül. Hívei elsősorban a lakosság kispolgári és középrétegeiből, az elmaradott és szervezetlen dolgozók köréből, a tanulóifjúságból, a városi alsó rétegekből, a bevándorlók csoportjaiból kerülnek ki. A „nihilista” erkölcs elítéli az elvtelenséget, a karrierizmust, az erkölcsi kritériumok elvesztését a mai burzsoá világban, egyúttal azonban lebecsüli az erkölcsi normák, a morális szabályozás jelentőségét, és a „szív” ösztönös etikájára hivatkozva szakítást hirdet a társadalmi élet általánosan elfogadott formáival.

A „nihilista” erkölcs egyik eszménye a *kvietizmus*, amely minden erkölcsi előírásban az „elidegenedett társadalom” merényletét véli felfedezni a „természetes” ember szabadsága ellen, és az erkölcsi tisztaság megőrzése céljából arra buzdítja az embereket, hogy amennyire csak lehet, lazítsák meg társadalmi kapcsolataikat, passzív módon tegyenek eleget erkölcsi kötelezettségeiknek, hagyjanak fel az állampolgári aktivitással. Lenin megjegyezte, hogy a tétlenség kvietista erkölcsé gátolja a tömegek társadalmi aktivitását, látszólagos lelki nyugalmat sugall, és ezzel „közvetlenül és rendkívül nagy kárt okoz”¹¹.

Ennek az erkölcsnek egy másik változata a *sztóicizmus*. Úgy tűnik, mintha szemben állna a nihilizmussal: azt hirdeti, hogy fékezzük meg saját szenvedélyeinket, legyünk erkölcsileg állhatatosak, a legszigorúbb önfegyelemmel és kötelességünknek minden körülmények között való teljesítése útján szálljunk szembe az ellenséges világgal.

A múltban ez az eszmény bizonyos konkrét történelmi helyzetekben a személyiség önvédelmét szolgálhatta az általános demoralizálódással szemben; a társadalom kommunista elvek szerinti forradalmi átalakításának korszakában azonban a rossz elleni zavaros tiltakozások humanista tartalma korlátozott. Rendszerint sztoikus eszmékre épülnek a társadalmi viszonyok átalakításának különböző utópisztikus tervezetei, amelyek olyan rendszabályokat javasolnak az erkölcsi válság le-

¹¹ LÖM 20. kot. 95. old.

küzdése érdekében, mint a tudomány, a technika és a fogyasztás fejlődésének korlátozása, vagy a szeretet és az erőszakmentesség elvein alapuló új etika bevezetése. Mindez megfosztja az erkölcsi választást társadalmi tájékozódási pontjaitól.

Nyíltan nihilisztikusnak bizonyul az *anarcho-aszketizmus* eszménye. Ez az eszmény önkorlátozást javasol a „fogyasztói társadalom” csábításaival szemben, de egyúttal az erkölcsi és kulturális értékek lerombolására buzdít. Az effajta gondolkodásmód elferdíti a forradalmiság és az erkölcs valóságos viszonyát, nem ismeri el a szervezetek szerepét a harcban, s a baloldali szélsőségekben (vagy egyszerűen a vandalizmusban) látja a legfőbb eszközt, amely alkalmas a „fogyasztói társadalom” működési mechanizmusainak aláásására és megsemmisítésére. Az anarcho-aszketizmusnak nincs pozitív programja a társadalom forradalmi átalakítását illetően, s ezért minden látszólagos aktivitása ellenére a társadalmi tehetetlenség formája, amely kompromittálja a forradalmi erkölcsöt, eltorzítja igazi lényegét, s nem vezeti ki a személyiséget a burzsoá erkölcsi rendszer keretei közül.

A társadalmi mitológiát – a „nihilista” erkölcs támaszát – az a téves elképzelés jellemzi, hogy a burzsoá értékek válsága annak az egyetemes erkölcsi hanyatlásnak a megnyilvánulása, amelyet szerintük a tudományos-technikai forradalom, valamint ennek két kísérőjelensége, az élet technicizálódása és racionalizálódása idézett elő. A nihilizmus nem vesz tudomást azokról az egészséges erőkről, amelyek szembe szállnak a burzsoá individualizmus és az erkölcsi elidegenedés bomlasztó hatásával.

A szíveknek és agyagnak a burzsoá individualizmus szellemében történő tömeges megdolgozása ellenére a tőkés országok munkásosztálya körében kialakul a haladó erkölcsi osztálytudat, erősödik a kötődés a forradalmi erkölcshez. A forradalmi erkölcsi tudat behatol a dolgozók más rétegeibe is, kedvezően befolyásolja őket, tartalmasabbá és értékesebbé teszi életüket, fokozza politikai tudatosságukat, aktivitásukat és szervezettségüket, mindez pedig megkönnyíti a kollektivista erkölcs elfogadását. A burzsoá erkölcs fogalma tehát egyáltalán nem azonosítható „az erkölcs a burzsoá társadalomban” fogalmával.

Az erkölcsi haladás döntő tényezője a munkásosztály, az összes dolgozók forradalmi harca, az általános demokratikus felszabadító harc. E harc fellendülésének időszakaiban gyengülnek a burzsoá társadalomban a szellemi válság tendenciái. Erősödnek az erkölcs általános emberi normái, nő a haladó eszmények vonzereje.

4. *A kommunista erkölcs mint az emberiség erkölcsi fejlődésének legfelső foka*

AZ ERKÖLCSI HALADÁS ISMÉRVEI

Az erkölcs fejlődése azt bizonyítja, hogy az erkölcsi haladás nem egyenes vonalú, hanem rendkívül ellentmondásos, nem mentes a cikcakoktól és zsákutcáktól. E haladó irányú fejlődés során nemcsak változik a jó és a rossz képzete, hanem szeszélyesen össze is fonódik ez a két ellentét: a rossz gyakran tölti be a társadalmi előremozgás „emelőjének”, ösztönzőjének szerepét, a régi erények pedig elavulnak és elhalnak; az emberek, miután leküzdötték és megoldották adott erkölcsi problémájukat, társadalmi-erkölcsi élettevékenységükben új, előre nem látott kérdésekbe ütköznek. Az erkölcs fejlődésének ellentmondásossága és bonyolultsága gyakran kétségeket támaszt magával az erkölcsi fejlődés eszméjével szemben. A burzsoá filozófusok többnyire elvetik az erkölcsi haladás eszméjét, azt állítva, hogy erkölcsi téren az emberiség degradálódik, vagy legalábbis egy helyben topog.

De ha dialektikusan, marxisták módjára közelítjük meg az erkölcsi fejlődést, akkor az erkölcs változásaiban, ellentmondásainak dinamikájában észrevehetjük az állandó felfelé ívelő mozgást. Marx nem ok nélkül mondta, hogy „a haladás fogalmát nem szabad a szokásos elvonatkoztatásban felfogni”¹², amely a nehézkes metafizikus gondolkodást jellemzi. Minden haladás ellentmondásos, az ellentétek harcát feltételezi (az erkölcsben az ellentmondásoknak ez az általános „párja” a jó és a rossz), ez azonban mit sem változtat azon, hogy haladásról, a magasabb rendű, a jobb felé való előremozgásról van szó.

Az erkölcsi haladás fontos mutatója az a tény, hogy *az erkölcs mind nagyobb mértékben fejthet ki kedvező hatást a társadalmi felszabadulási folyamatra és a személyiség szellemi tökéletesedésére*. Fentebb igyekeztünk kimutatni, hogy „a leigázás három formája” (Engels), a kizsákmányolás három egymást váltó formája (a rabszolgatartás, a feudális és a burzsoá kizsákmányolás) azokat a társadalmi-gazdasági lépcsőfokokat alkotja, amelyeken megvalósul az emberiség előremozgása a társadalmi felszabadulás útján, a személyiség fejlődési lehetőségeinek bővülése útján. Megváltoznak az osztályharc formái is, amelyekben állandóan növekszik az erkölcsi potenciál. A rabszolgák erkölcsileg

¹² MEM 46/I. kot. 34. old.

védtelemnek voltak a kizsákmányolásnak ezzel a legdurvább, legkegyetlenebb módjával szemben. Többségük nem ismert más harci formákat, mint a szándékosan rossz munkavégzést, a szökést vagy a felkelést. A jobbágyok rendelkeznek már az elnyomók elleni harcnak, habár a legelemibb, erkölcsi eszközeivel: a hűbérurak önkényét bizonyos mértékig korlátozzák a hagyományos erkölcs, a hagyományos szokások követelményei és tilalmai. A proletárok viszont a kollektivizmus és humanizmus új erkölcsére támaszkodva védik gazdasági, majd később a politikai érdekeiket is. Így tehát a kizsákmányoltak és a kizsákmányolók harcának történelmi fejlődése folyamán, a harc formáinak és méreteinek kiszélesedésével növekszik az *erkölcsi tiltakozás* lehetősége és fontossága, az erkölcs mind erőteljesebben *ösztönzi a személyiség szellemi tökéletesedését*.

Az erkölcsi haladást fejezi ki az is, hogy *bővül az erkölcs alkalmazási köre a társadalmi életben*. Az erkölcs ma mindenüvé behatol, a termelési-technikai viszonyoktól kezdve a politikaiakig, hatással van az élettevékenységnek azokra a területeire, amelyeket régebben szinte alig szabályozott erkölcsi tényező. A szocialista társadalomban az erkölcs követelményei a társadalmi élet összes szféráinak törvényeivé válnak. Távlatilag – a társadalom és az ember kommunista átalakításával kapcsolatban – tovább növekszik az erkölcsi elv szerepe az emberek mindennapos élettevékenységében. A nép társadalmi aktivitásának és tudatosságának fejlődése arányában a viselkedés politikai és jogi szabályozói egyre inkább átengedik helyüket az erkölcsieknek.

Az erkölcsi haladás kétségtelen jele *az erkölcs megismerő (kognitív) tartalmának növekedése*. Már Engels megjegyezte, hogy „a morál tekintetében ugyanúgy, mint az emberi megismerés minden egyéb ága tekintetében nagyjában és egészében haladás történt”¹³. Az erkölcs magába foglalja az emberi viszonyok felbecsülhetetlen értékű tapasztalatát, *az ismereteknek egy sajátos fajtáját: az élet értékeinek és céljainak ismeretét*. Az erkölcs megismerő tartalmának növekedésével fokozatosan elhalnak a vallási dogmák, előítéletek, megszűnik a tudatlan fanatizmus, mindaz, ami a történelmi múltban gyakran az erkölcs kísértőjensége volt. Az erkölcs mint az emberek sajátos vezérfonala a társadalmi értékek és viszonyok világában, egyre hatékonyabb, érzékenyebb eszközzé válik. Az objektív ismeretet belső egyéni értékrenddé, s belső paranccsá változtatja, és az emberek élettevékenységét egyre közvetle-

¹³ MEM 20. köt. 94. old.

nebből kapcsolja össze az általános társadalmi haladás tendenciáival, a haladó világnézet humánus tartalmát pedig az egyén életének *emotionális* szférájával.

Az erkölcsi fejlődés története azt is megmutatja, hogy *tökéletesednek az emberi viselkedés kontrolljának és erkölcsi szabályozásának módjai*. Az erkölcsi fejlődés adott szakaszának vívmánya, ami a társadalmi viszonyokban megszilárdult, *erkölcsi szokássá* változik, s nem igényel sem választást, sem kockázatot. Az erkölcsi normák meggyőződéses követése, és a konkrét, megismételhetetlen helyzetekre való *tudatos* alkalmazása az erkölcsi magatartás általános feltételévé lesz. A személyiségtől most már nem a pusztán erkölcsi kötelességteljesítést várják el, hanem azt is, hogy önállóan tűzzön ki és valósítsa meg erkölcsi célokat. Az erkölcsi értékek megszilárdítása egyre nagyobb mértékben függ minden egyes ember személyes alkotó tevékenységétől, és válik a személyiség önállóságának megnyilvánulásává.

A személyiség erkölcsi tudatának struktúrája és funkciói szintén tökéletesednek. Az erkölcsi tudat akkumulálni tudja a lélek legbonyolultabb mozgásait, az élményeket, reményeket, szándékokat. Nő az ember erkölcsi világának *érzelmi gazdagsága*.

Az erkölcsi választás lehetőségeinek bővülése, az egyén szerepének megerősödése „a jó megalkotása” terén, növeli a személyiség *erkölcsi felelősségét* nemcsak tetteiért, magatartásáért, hanem szellemi világának állapotáért is. Jelentékenyen megnő az önnevelés szerepe. Az erkölcsi haladás ezzel a személyes tökéletesedés erkölcsi ösztönzőinek és szükségletének fejlődésében is kifejeződik.

Az erkölcsi haladásnak fontos, bár másodlagos mutatója az *etika-tudomány fejlődése*. Az etikai gondolkodás története kétségtelen előrehaladásról tanúskodik. A marxista-leninista etika, amely a tudományos dialektikus materialista világnézetten nyugszik, a múlt etikai gondolkodásánál mélyebben és pontosabban tudja feltárni az erkölcsnek, a fontos társadalmi tevékenységi és tudatszférának a titkait. Az erkölcs elméleti kifejtésének elmélyülése pozitív módon hat vissza az erkölcsre, a világnézeti elveken, eszményeken, indítékokon keresztül valóban humánus célokat állít az erkölcsi tevékenység elé.

Az általános társadalmi haladás tehát megalapozza az erkölcs fejlődését, előrehaladását az egyik szintről a másikra. *Az erkölcsi fejlődés minden újabb foka történelmileg magasabb, hiszen ezen a fokon nagyobb érettséggel oldódnak meg a bonyolult emberi problémák, gazdagodik a*

személyiség belső világa. Az erkölcsi haladás a humanista elvek növekedésének bonyolult dialektikus folyamata a történelemalkotó ember tudatában és tevékenységében.

AZ EMBER ERKÖLCSI TÖKÉLETESEDÉSÉNEK TÁVLATAI

A kommunista erkölcs a legmagasabb a végtelen erkölcsi haladásnak az emberiség által ismert szakaszai közül. Ebben az erkölcsben bontakoznak ki a legteljesebben az emberek viszonyainak és élettevékenységének, a személyiség belső világának humanista elvei. Humánusabbá válnak az erkölcsi problémák, amelyekkel az embereknek foglalkozniuk kell, az erkölcsi választás szituációi, amelyekkel rendszeresen szembekerülnek. Ez lehetővé teszi, hogy *az erkölcsi haladás minőségileg új szakaszáról* beszéljünk. Ennek a haladásnak az az alapvető sajátossága, hogy a személyiség erkölcsi tökéletesedése olyan társadalmi kapcsolatok talaján megy végbe, amelyek előmozdítják ezt a tökéletesedést, és az emberek tudata összhangban van társadalmi viszonyaik humanizálódásával.

A kommunista humanizmus jegyében megvalósuló erkölcsi haladás elválaszthatatlan a szocialista típusú személyiség, a harmonikusan fejlett ember kialakulásától, erkölcsi tudatának tökéletesedésétől, szándékainak, tetteinek, céljainak nemességétől. Ezek az erkölcsi tulajdonságok – a szocialista személyiség morális gazdagságának alkotóelemei – az emberek kollektív kapcsolatain, szellemi értékeik megszállásán alapulnak, olyan légkörben jönnek létre, „amelyben az élet minden területén tisztelik az embert és gondoskodnak róla, kialakul a becsületesség, a magunkkal és másokkal szemben támasztott igényesség, a szigorú felelősséggel párosuló bizalom, az igazi elvtársiasság szelleme”¹⁴. Marx szerint a kommunizmusba való átmenet idején a személyiség fejlődésének egyik ismérve az, hogy az egyén mind nagyobb szükségét érzi az olyan érintkezésnek, amely mentes az utilitárius megfontolásoktól. A tevékenység öncélja nem a tárgyi gazdagság, hanem maga az emberi élet, amelyet átítat az emberi kapcsolatok humanitása, és azoknak az alkotó mozzanatoknak a mindenoldalú fejlesztése, amelyek lehetővé teszik mindenki számára a rá jellemző képességek, tehetségek, hajlamok legteljesebb kibontakozását, megnyilvánítását. Ily módon az ember éppen az erkölcsi haladásnak ebben a szakaszában válik a legfőbb értéké, a társadalmi-történelmi fejlődés öncéljává.

¹⁴ Az SZKP XXIV. kongresszusa. Kossuth Könyvkiadó 1971. 101. old.

Az erkölcs lényege, struktúrája és funkciói

1. *Az erkölcs specifikuma és alapvető funkciói*

Alighanem a társadalmi élet egyetlen jelenségét sem értelmezték oly sokféleképpen, mint az erkölcsöt – a tudományt, a politikát, a jogot és a vallást sem. Definícióinak sokféleségét valószínűleg csak a művészet közelítette meg. És hányféleképpen magyarázták az erkölcs lényegét: nevezték már életbölcsségnek, az emberré nevelés, az erények iskolájának, a személyiség halhatatlanságát biztosító isteni parancsok végrehajtásának, a legmagasabb rendű élvezetnek, az ember kielégülésének saját magatartása révén, a boldogsághoz vezető legrövidebb útnak, a becsület magasztos, önértékű szolgálatának, feltétlen kötelességteljesítésnek, a társadalmi rend fenntartását szolgáló eszköznek, a becsületesség biztosítékának az emberi viszonyokban, a társadalmi hasznosság követelményének, az alantas, igazságtalan valóság leleplezőjének, az élet és önmagunk bírójának, az eszmény szolgálatának és az igazságos életrend affirmációjának, a szolidaritás és összeforrottság eszközének, személyes önkifejezésnek, amelynek birtokában mindig „hivek lehetünk önmagunkhoz”, a lelkiismeret belső hangjához; külső társadalmi intézménynek, amely megszabja az emberek szükségszerű kötelezettségeit; a személyes kezdeményezés és akarat feltételének; a megismerés sajátos eljárásának; az ember „állati ösztöneit” megfékező intézménynek; megnyugtató illúziónak, amely segíti az embert az élet elviselésében; az emberi élet értelmének stb.

Miért oly nehéz egyértelműen körvonalazni az erkölcs sajátosságát? Hiszen a felsorolt értelmezések mindegyike valóban rögzítette (többnyire felnagyítva) az erkölcs valamelyik sajátosságát, vonását, tulajdonságát anélkül, hogy megismételhetetlen lényegét megragadta volna.

Arról van szó, hogy az erkölcs hosszú, ellentmondásos története folyamán minden osztály igyekezett az erkölcsöt saját érdekeihez idomítani, általa igazolni saját életmódját. Természetes tehát, hogy az erkölcs filozófiai elméleteiben hol az egyik, hol a másik vonás került előtérbe.

Továbbá, az erkölcsöt mint szellemi jelenséget nem könnyű tudományosan elemezni: számos pszichológiai és társadalmi mechanizmusa oly „finom” és rejtett, hogy az erkölcs a megfoghatatlan „kék madárhoz” hasonlítható, és ez megnehezíti specifikumának elméleti meghatározását.

Az erkölcs sajátossága az, hogy nem lokalizálódik az emberi tevékenység valamely világosan körülhatárolható szférájára (mint például a tudomány a megismerés szférájára, a politika az osztályok, államok közötti viszonyok területére), hanem *mindent áthat*, minden szférában szabályozza az emberi viszonyokat – a termelés, a mindennapi élet, a család, a szabad idő szférájában egyaránt. Ugyanaz a fizikai cselekvés lehet erkölcsös, erkölcstelen vagy nem-erkölcsi jellegű, aszerint, hogy kifejezi-e az ember viszonyát a társadalomban működő értékrendszerhez. Ha az úszó a vízbe ugrik, akkor ez a cselekvés sem nem erkölcsös, sem nem erkölcstelen: egyszerűen *nem-erkölcsi* jellegű. De ha ugyanezt az ugrást azért hajtja végre valaki, hogy megmentse egy fuldoklót, akkor ez már *erkölcsi* cselekedet, hiszen azt fejezi ki, hogy az egyik ember értékesnek tartja a másik ember életét, erkölcsi-akaratú tulajdonságokat testesít meg (önfeláldozást, együttérzést, bátorságot). Ily módon az erkölcs specifikumát nem határozhatjuk meg azzal, hogy körvonalazzuk alkalmazásának valamelyik szféráját, területét. Az erkölcs a maga funkcionális sajátságában tárul fel, abban a *felcserélhetetlen* társadalmi szerepkörben, amelyet a történelemben betölt.

A társadalmi tudat minden más formájától eltérően, az erkölcs a legkülönbözőbb társadalmi-történelmi feladatok megoldására képes, jellemzője a *többfunkciójúság*. Ezért alkalmas arra, hogy erősítsen, védelmezzen egy meghatározott szociális struktúrát, de arra is, hogy megingassa azt; egységes cselekvésre tudja mozgósítani az embereket, de szét is tudja zúlleszteni egységüket; képes feltárni az ember előtt létének értékét és értelmét, de arra is, hogy megvalósíthatatlan ábrándok és előítéletek uralma alá vesse őt; örömteli, magasrendű elégedettséget kelthet, de a lelkiismeret kíméletlen bírósága elé is idézheti az embert, azt az érzést ébresztve benne, hogy jóvátehetetlen bűnt köve-

tett el. Az erkölcs sokarcú és *történelmileg változékony*, mivel az emberiség társadalmi-történelmi fejlődésének minden szakaszában tartalmilag különböző feladatokat kell megoldania. Emellett az erkölcs *fejlődése során is egész-jellegű, stabil, folyamatos*, vagyis rendelkezik mindazokkal a tulajdonságokkal, amelyek lehetővé teszik, hogy a társadalmi élet önálló, *minőségileg sajátos* és egységes jelenségének tekintsük. Miben rejlik ez a sajátosság?

AZ ERKÖLCS MINT A VILÁG ELSAJÁTÍTÁSÁNAK SAJÁTSZERŰ MÓDJA

Az erkölcs specifikumát csak akkor érthetjük meg, ha meghatározzuk szerepének, funkcióinak különbözőségét a tudomány, a művészet, a jog stb. szerepétől, funkcióitól. Marx azt mondta, hogy az ember vagy elméletileg sajátítja el a világot, vagy a tudomány eljárásaitól különböző másféle módokon. A világ elsajátításának *tudományos*, elméleti módja „különbözik ennek a világnak művészi, vallási, gyakorlati-szellemi elsajátításától”¹; *ismeretet* ad, amely az *igazság* és a *tévedés* keretében mozog. A világ *művészi* elsajátítása *képszerű* tudatosítás és átalakítás, amely a *szép* és a *rút* sajátos ellentmondásának keretében megy végbe. Az *erkölcs* viszont a valóság elsajátításának olyan értékelő-imperatív módja, amely a *jó* és a *rossz* ellentéte szempontjából *szabályozza* az emberek viselkedését. A tudomány, a művészet, az erkölcs a világ elsajátításának három módja; specifikumuknál fogva egyikük sem helyettesítheti a másikat. Az *igazság* problémája a tudományos megismerésben bír központi jelentőséggel; a művészi *képmás* problémája a művészetben; a viselkedési *norma* problémája az erkölcsben. A tudomány, a művészet és az erkölcs a világ régebben egységes, tagolatlan (ősi-szinkretikus) gondolati és gyakorlati elsajátításából vált ki, és mindegyikük minőségileg sajátos, mert sajátos módon közelíti meg a valóságot.

A marxizmus-leninizmus megalapítói feltárták és kidolgozták a társadalmi haladás valóban tudományos elméletét, de nem hajlottak arra, hogy pozitivistá módon felnagyítsák a tudományos megismerés szerepét a történelemben, még kevésbé arra, hogy tagadják a valóság nem-tudományos elsajátítási módjainak önállóságát és pótolhatatlanságát. A gyakorlatról mint az egész emberi tevékenység alapjáról szóló

¹ MEM 46/I. köt. 27. old.

tanításuk lehetővé teszi, hogy tudományosan fogjuk fel a világ különböző nem-tudományos elsajátítási módjainak pótolhatatlan társadalmi-történelmi szerepét, többek közt az erkölcsét is. Csak a marxista világnézet tárta fel a különböző elsajátítási módok *harmonikus egyesítésének* reális, objektív útjait.

A társadalmi-történelmi gyakorlatban a világ elsajátításának különböző módjai kereszteződnek, kölcsönösen kiegészítik és gazdagítják egymást. Sajátosságaik – az igaz, a szép és a jó – igazolják viszonylag önálló létezésüket. Határaik azonban nem feltétlenek, hanem változók. A tudomány például magába foglalja a világhoz való értékelő viszony elemeit (különösen ha az emberiség fejlődési érdekeinek szempontjából vizsgáljuk a megismerést). Az erkölcs nemcsak értékelő jellegű, hanem magába foglalja az erkölcsi választás reális helyzeteinek értékelésével kapcsolatos tudományos igazságokat is; a művészet pedig elképzelhetetlen az erkölcsi értékek szemléleti kifejezése nélkül. Ily módon a világ emberi elsajátításának minden egyes módja nemcsak sajátos önállósággal rendelkezik, hanem elválaszthatatlan is a többitől. Mindezek a módok a maguk egymást kiegészítő sokféleségében egyetlen feladatot szolgálnak: az emberi társadalom haladását.

Maga a gyakorlat hozza létre a valóság emberi elsajátításának különböző módjait. Lenin hangsúlyozta, hogy a gyakorlat kettős szerepet tölt be: egyrészt az igazság kritériuma, másrészt meghatározza a tárgy összefüggését azzal, amire az embernek szüksége van.² A gyakorlat mint az igazság kritériuma olyan objektív ismeretet nyújt a tárgyról, amely független az ember törekvéseitől, reményeitől, eszményeitől, vagyis arra vonatkozik, hogy *milyen az objektum önmagában*, tekintet nélkül arra, hogy az ember hogyan viszonyul hozzá. A gyakorlat határozza meg egyúttal az objektum kapcsolatát azzal, *amire az embernek szüksége van*, amihez szubjektív érdekeltség fűzi. Az utóbbi esetben nem elméleti, hanem *értékjellegű* viszonyról van szó a szubjektum és az objektum között. Ebben az összefüggésben az objektív világ az ember érdekeivel, törekvéseivel, reményeivel való közvetlen viszonyában, értéktulajdonságok hordozójaként jelenik meg. A szellemi-gyakorlati orientációk teljes rendszere lép itt működésbe, s a jelenségek hasznosakra és károsakra, a cselekedetek jókra és rosszakra, igazságosakra és igazságtalanokra oszlanak.

A társadalmi környezetben való emberi orientációnak az erkölcsöt

² Vo. LÖM 42. kot. Kossuth Könyvkiadó 1974. 282–283. old.

jellemző nem-tudományos eljárásai a mindennapi élettapasztalat szintjén alakulnak ki, az egyén mindennapos tevékenységének elemeit alkotják. Az emberiség erkölcsi tapasztalata egyedülálló történelmi „laboratórium”, ahol a társadalom fejlődésének és az ember tökéletesedésének legnagyobb távlatokat nyitó, leghumánusabb útjait kutatják. Ez a tevékenység azonban nem tudományos kutatás és elméleti megalapozás, hanem erkölcsi értékelés, amely bizonyos értelemben szintén megismerő jellegű, habár ez a jellege alárendelődik a szabályozó, parancsoló (imperatív) elemnek. Ez az értékelés előrevetítheti a társadalom haladó irányú fejlődésének távlatait, amelyeket az erkölcsi követelmények, elvárások, eszmények nyelvén fejez ki. E távlatok megismerésének meghatározott történelmi szakaszán, nevezetesen akkor, amikor tudományos meghatározásukra még nem került sor, a társadalmi életrend leendő körvonalainak erkölcsi előrevetítése a történelmi változások első hírnöke. Pontosság, egzakttság, megalapozottság tekintetében nem versenyezhet ugyan a tudományos előrelátással, de pozitív szerepet játszik, amennyiben mozgósítja a tömegek aktivitását, energiáját a társadalmi élet haladó átalakítására. Erre Engels mutatott rá, megjegyezve, hogy ha a társadalmi tudat igazságtalannak minősít valamilyen társadalmi jelenséget, gazdasági tény, akkor ez annak a jele, hogy a szóban forgó jelenség idejét múlta.³ Az erkölcsöt ebben a vonatkozásban is úgy tekinthetjük, mint a társadalmi valóság szellemi-gyakorlati elsajátításának önálló módját, amelynek célja a társadalmi viszonyok és önmagunk alkotó, aktív tökéletesítése a jó törvényei szerint.

Az erkölcs a viselkedés iránytűjének nélkülözhetetlen szerepét tölti be, lehetővé teszi az ember számára az eredményesebb tájékozódást a társadalmi életben, az emberi kultúrának egy sajátos világában: *a társadalmi értékek világában*. Az orientációk, normák, tilalmak, értékelések, eszmények rendszere segítségével szabályozza az emberek viselkedését. Az erkölcs válogató (szelektív) természetű, a cselekedetek értékszerű-normatív értelmének vizsgálatára ösztönzi a gondolkodást. Lehetővé teszi az egyén cselekedeteinek és egész magatartásának egybevetését az értékek általánosan elfogadott rendszerével. Az erkölcsi értékelés az egyén sajátos tájékozódási aktusa, amely kifejezi bizonyos viselkedési normák előnyben részesítését (preferálását), és *megparancsolja* az ezeknek megfelelő cselekvést. Az erkölcsi imperatív-

³ Lásd MEM 21. köt. 164. old.

vuszokat (parancsokat) sajátos pszichológiai mechanizmusok támogatják, amelyek a világ emberi elsajátításának más módjaiban ismeretlenek: ilyen mechanizmus a lelkiismeret és a kötelesség. Ezek a személyiség magatartásának specifikusan erkölcsi szabályozási módjai. A *lelkiismeret* azt kívánja az embertől, hogy kövesse a jót, és kerülje a rosszat, a *kötelesség* pedig megparancsolja, hogy becsületesen éljen, teljesítse kötelezettségeit, őrizze meg becsületét és méltóságát. Az erkölcsi tudatnak ezek a mechanizmusai segítik az embert, hogy a mindennapi élet gyakorlatában, ahol nincs idő elméleti elemzésre és tudományosan megalapozott választásra, mégis helyesen cselekedjék, és magatartását a legkülönbözőbb helyzetekben összhangba hozza az általa választott értékorientációs rendszerrel.

Azok a kérdések, amelyeknek megoldását az erkölcs követeli az embertől, *világnézeti jellegűek*. Az erkölcs megkívánja, hogy meghatározzuk az ember értékét, a világban elfoglalt helyét, tevékenységének értelmét, viszonyát a társadalomhoz, felelősségét, végcélját, eszményét. Ezeket a kérdéseket azonban nem az elméleti megismerés, hanem a *gyakorlati viselkedés* problémáiként veti fel, értékelő-parancsoló formában. Ebben különbözik a tudománytól és a filozófiától.

Az erkölcsi szférában mindezeknek a problémáknak a megoldása az egyéni és a csoportos (osztály-) tevékenység orientációjának és összehangolásának keretében történik. Az erkölcs a létező valóságra alkalmazza a *kellőnek* a mértékét. A létező és a kellő, a van és a kell összeköttetése specifikusan erkölcsi konfliktus, amely ösztönzi és irányítja a történelem szubjektumának, az embernek a társadalmi-történelmi aktivitását. Az erkölcsi téren hozott világnézeti döntések a megvalósítandó életcélokat jelölik ki. Az erkölcs a köznapi átlagos tudat orientációs eszköze, amely lehetővé teszi, hogy a világnézeti döntések közvetlenül a gyakorlati viselkedés szövetébe fonódjanak. A világnézeti irányultság alapozza meg az erkölcs egységét, neki köszönhető, hogy a morál nem pusztán bizonyos normák és tilalmak együttese, hanem belsőleg rendezett, *egészszerű* rendszer. Az erkölcs világnézeti tartalmát elméletileg az *etika* fejezi ki, amely már a filozófiai ismeretek (nem pedig a köznapi élettapasztalatok) szintjén fogalmazza meg az erkölcs világnézeti problémáit.

Az erkölcsnek különböző, történelmileg kialakult funkciói vannak: ide tartozik a *szabályozó*, *nevelő*, *megismerő*, *értékelő-imperatív*, *orientáló*, *motivációs*, *kommunikatív* (az emberek érintkezését biztosító), *előrejelző* funkció stb. Ezeknek a funkcióknak a kölcsönhatásában tárul fel konkrétan az erkölcs specifikus lényege.

Nem nehéz észrevenni, hogy az erkölcs felsorolt funkciói kereszteződnek egymással: a szabályozó funkció magába foglalja az értékelő-imperatív, az orientáló és részben a kommunikatív funkciót is; a nevelő funkció részben magába foglalja az értékelő-imperatív és a motivációs funkciót, a megismerő funkció az orientációs és az előrejelző funkciót. Ezért törekszenek arra a kutatók, hogy az erkölcs összes funkcióinak felsorolása helyett – a másodlagosakat is beleértve – az *alapfunkciókat* emeljék ki.

A szovjet etikusok többsége szerint az erkölcs fő funkciója a *szabályozás* (Sz. F. Anyiszimov, L. M. Arhangelszkij, A. A. Guszejnov, O. G. Drobnyickij stb.). De mivel a viselkedésszabályozó funkció nemcsak az erkölcsi követelmények révén valósul meg, hanem a jogi normák, az igazgatási intézmények, a technikai, társadalomhygiéniai szabályok stb. útján is, az erkölcsi szabályozást meg kell különböztetni minden másfajta szabályozástól, elsősorban a *jogitól*.

Hangsúlyozni szokták, hogy az erkölcsi szabályozás a jogitól eltérően nem intézményes jellegű, nem támaszkodik a társadalmi intézmények szervezeti erejére. Bár ez a különbség csak viszonylagos (a történelemben gyakran előfordult, hogy az erkölcsi normákat a társadalmi intézmények, többek közt az állam ereje támasztotta alá; az ókori görög államban például külön tisztségviselő felügyelt az erkölcsre), mégis lehetővé teszi, hogy hozzávetőlegesen rámutassunk az erkölcs és a jog közötti határvonalra. Azt sem szabad azonban elfelejtenünk, hogy az erkölcs összefonódik a jogi szabályozással: a bűnt (például a gyilkosságot vagy az erőszakot) nemcsak a törvény ítéli el, hanem társadalmi felháborodás is kíséri. Ám a jogi szabályozást kétségkívül megkülönbözteti a szigorúbb körvonalazottság, amelyet a törvénykönyvek biztosítanak (nincs büntett, ha nincs törvényes rendelkezés). A jogi rendelkezések meghatározott személyekre, kollektívákra, szervezetekre vonatkoznak, az erkölcsnek viszont nincs pontosan megnevezhető címzettje, követelményei minden emberhez szólnak. A jogi normákat speciális intézmények érvényesítik (hatalmi szervek, bíróság,

ügyészség), az erkölcs ellenben főként a közvélemény erejére támaszkodik. A bírósági ítéletnek a törvény követelményeivel kell összhangban lennie, nem pedig az erkölcsi érzékkel vagy beállítottsággal, amelynek oly nagy a szerepe az erkölcsi értékelés kialakításában. A jog a büntető szankciók kodifikált gyűjteménye; az erkölcsi szankciók rugalmasabbak, sokrétűbbek, nemcsak kényszer formájában hatnak, hanem a meggyőzés módszerével, a közvélemény erejével, az önértékelés eszközeivel is (tisztá lelkiismeret vagy lelkipurdalás).

Az erkölcsi és a jogi szabályozás dialektikus kölcsönhatásban van egymással. A szocializmusban kialakul az erkölcs és a jog egységes, azonos típusú társadalmi osztálytartalma. A társadalmi viszonyok nagy részét egyidejűleg szabályozzák mind jogi, mind erkölcsi normák. A szovjet jog például fokozza a személyi felelősséget a munkakerülés, a korrupció, a huliganizmus, a felsőbb szervek megtevesztése és más társadalomellenes cselekedetek esetében, amelyeket a társadalmi erkölcs is elítél. Az erkölcs gyakran ösztönzi új jogi törvények bevezetését, a jog tökéletesítését (a Szovjetunióban például az elavult családi-házassági jogszabályokat, amelyek hátrányos helyzetbe hozták a családban a „házásságon kívüli” gyermekeket, a kommunista erkölcs követelményeivel egybehangzó új jogszabályok váltották fel). Az erkölcs azonban a szocialista társadalomban sem esik egybe teljesen a joggal. Amit az erkölcs elítél, azt nem feltétlenül bünteti a jog.

Mivel az emberi viselkedés erkölcsi szabályozását az értékelő-imperatív tartalom jellemzi, az erkölcs specifikus funkciója minden valószínűség szerint az *értékelő-imperatív* funkció, amely az erkölcsi szabályozást megkülönbözteti a szabályozás minden más, nem erkölcsi fajtájától. A valóság erkölcsi elsajátításában az értékelés szervesen összekapcsolódik a paranccsal (imperatívusszal). Ilyen értelemben az erkölcs a valóság emberi elsajátításának értékelő-imperatív módja, amely a társadalmi környezet jelenségeinek jóra és rosszra való kettéosztásán alapul. Amikor *parancsol* az erkölcs, akkor *értékel* is, az értékeléssel pedig *megismer*. A funkcióknak ez a sajátos elrendeződése az erkölcs megkülönböztető sajátossága; a pszichológiai mechanizmusok munkájának ez a sajátos egymásutánja jellemzi az emberek erkölcsi tudatát.

Az erkölcs különböző funkciói nem egyforma szerepet játszanak a viselkedés szabályozásában, és át- meg átszövik egymást (emellett a különböző történelmi korszakokban más-más funkció kerülhet előtérbe). Az erkölcs megismerő funkciója például alá van rendelve a

viselkedésszabályozó, pontosabban az értékelő-imperatív funkciónak. Az erkölcsöt nem az önmagában vett ismeret érdekli (mint a tudományt), hanem az az ismeret, amely megtörik az értékek prizmáján, vagy megvilágítja az erkölcsi választás feltételeit. Az erkölcsi követelmények tehát olyan tudást foglalnak magukba, amely *belső parancssá*, egy meghatározott fajtájú viselkedés kötelezettségének érzelmi elfogadásává alakul át (többek közt ez magyarázza, hogy az erkölcs megismerő elemét gyakran elrejtí az előtérbe lépő értékelés – az elítélés vagy jóváhagyás).

Amint látjuk, az erkölcs megismerő funkciója nem azonos a tudományos megismeréssel: nem egyszerűen az önmagukban vett objektumok ismeretét nyújtja, hanem orientálja az egyént a környező kulturális értékek világában, meghatározza azoknak az értékeknek a preferálását, amelyek összhangban vannak az egyén szükségleteivel és érdekeivel. Tartalmazza tehát az *előrejelzés* mozzanatát, és így lehetővé teszi, hogy az igazságos rend eszményi „modelljeinek” segítségével, erkölcsi anticipáció útján kitapintsuk a történelem haladó tendenciáit.

Az erkölcs egyúttal normatív, célkitűző szerepet tölt be az emberek mindennapos élettevékenységében, lehetővé teszi számukra, hogy viselkedésüket az erkölcsi *motiváció* segítségével igazolják. Az indítékok (motívumok) tisztasága, emelkedettsége a személyiség erkölcsi magatartásának fontos eleme.

Végül, az erkölcs az emberek *érintkezésének* sajátos formája, amely forma értékelő viszony: tartalmazza a szociális környezet, a társadalom és a világ erkölcsi megítélését. Az erkölcsi tartalmú érintkezés nemcsak azt jelenti, hogy az emberek megértetik magukat egymással és átadják egymásnak az értékeikre vonatkozó információt, hanem ennek az információnak az *együttes átélését* is. Az emberek erkölcsi kapcsolata hihetetlen mértékben kibővíti élettapasztalataikat más emberek erkölcsi tapasztalatával. Az erkölcs lehetővé teszi, hogy – a képzelőerő, az intuíció, az értékelés segítségével – behatoljunk a másik ember szellemi világának legrejtettebb rétegébe, felfogjuk a viselkedését irányító célokat és indítékokat.

Érzelmi-erkölcsi mozzanatok nélkül az emberek érintkezése nem volna teljes értékű, sőt egyenesen torz volna. Például, alkothatnánk-e helyes képet a fasiszmus elleni Nagy Honvédő Háborúról, ha pusztán a tényeket (a hadműveleteket, ütközeteket stb.) tartanánk szem előtt, és nem ismernénk, nem értenénk meg a háborús évek eseményeinek

erkölcsi jelentőségét a szovjet nép életében! Kórosan csökkent értékű és társadalmilag dezorientált az az ember, aki nem képes rá, hogy környezetének jelenségeit az erkölcsi értékek és parancsok fényében is szemlélje.

A szocialista erkölcs hatékonyságához és fejlődéséhez az erkölcs összes funkcióinak szabad, csorbítatlan megnyilvánulása, harmonikus egysége szükséges. A viselkedés hatékony szabályozása, az erkölcsi kötelesség, az értékelés, az értékorientáció, a motiváció, a humánus érintkezés szorosan összefügg egymással.

2. Az erkölcsi viszonyok rendszere a társadalomban

Mint a társadalmi tudat egyik formája, az erkölcs *másodlagos* jelenséggként viszonyul a léthez, sajátos módon fejezi ki az ember társadalmi élettevékenységének objektív társadalmi-gazdasági alapját, mégpedig a normákon, szabályokon, értékeken keresztül. Nem volna azonban helyes, ha az erkölcsöt ezen az alapon csupán az *erkölcsi tudatra* korlátoznánk.

Az erkölcs társadalmi természetének és lényegének meghatározásakor abból a dialektikus materialista tételből kell kiindulni, hogy az ismeretelmélet határain kívül, az emberi tevékenységben csak viszonylagos az eszmei és az anyagi mozzanat ellentéte. Lenin egyetértett Hegellel, aki megsejtette, hogy a jó nemcsak a tudat szférájához tartozó kategória, hanem „a külsőleges valóság követelménye”⁴ is, az élet gyakorlati-magatartásbeli oldala. Ilyen értelemben az erkölcs az *ember objektív tevékenységének aspektusa* is, azé a tevékenysége, amelyben *tárgyasulnak* az erkölcsi célok, orientációk, normák; mégpedig teljességgel reális, anyagi tettekben és cselekedetekben tárgyasulnak. Csak az elméleti absztrakció választhatja külön, mondjuk, a tudományos tudatot a kísérlet tudományos-anyagi gyakorlatától, a művészi tudatot a művész objektív alkotó tevékenységétől. Ugyanilyen elválaszthatatlan az erkölcsi tudat is a társadalmi gyakorlat meghatározott fajtájától: az emberek szabályozott *viselkedésétől*, amelyben szakadatlanul tárgyasulnak a kultúra értékei.

⁴ LÖM 29. köt. 176. old.

Az utóbbi évek szovjet etikai irodalmában az erkölcs következő területeit szokták megkülönböztetni: *erkölcsi tevékenység*, *erkölcsi viszonyok*, *morális tudat*. Az erkölcsi tevékenység és az erkölcsi viszonyok alkotják az erkölcsnek az emberek viselkedésében és társadalmi kapcsolataiban *tárgyasult* oldalát. A sajátosan *szubjektív* oldalt a morális tudat képviseli. Az erkölcsi tevékenység az objektív és a szubjektív mozzanat dialektikus egysége, bizonyos viszonyok, jelesül szubjektív-objektív viszonyok megvalósulása. Ilyen értelemben a gyakorlatban kialakuló erkölcsi viszonyok „kialakulásuk előtt az emberek tudatán mennek át”⁵, vagyis másodlagos, *ideológiai* viszonyok.

Az erkölcsi tevékenység az emberi tevékenységnek az az oldala, amelyet az *erkölcsi szokások* vagy erkölcsök fogalmával jelölhetünk. Benne tárgyasul a történelem szubjektumának, az embernek az erkölcsi *aktivitása*, benne realizálódik az erkölcsi választás. Ez magyarázza, hogy miért van különleges erkölcsi jelentősége a kezdeményezésnek, a példának, olyan tulajdonságoknak, mint az önfeláldozás, a hősiesség, a fegyelmezettség, a tudatosság stb. Az erkölcsi tevékenység elsődleges eleme, „összejtje” a *tett*, mivel benne testesülnek meg az erkölcsi célok, indítékok vagy orientációk. O. G. Drobnickij szerencsés meghatározása szerint az erkölcsi tevékenység és az erkölcsi viszonyok közötti különbség magába foglalja „az emberek *valóságos cselekvéseinek* kölcsönviszonyát azzal a *móddal*, ahogyan az erkölcs az emberek cselekedeteit *determinálja*”. Az erkölcsi szabályozásban benne rejlik a *van* és a *kell* (a létező és a kívánatos) dialektikája, a létező erkölcsi szokások, hagyományok, viselkedésminták védelme és újratermelése, valamint újító szellemű megváltoztatásuk, átalakításuk.

Csak a társadalom erkölcsi viszonyainak megértése esetén alkothatunk helyes képet az erkölcsi tevékenység tartalmáról és irányultságáról, általános értelméről. Az erkölcsi viszonyok összessége nem egyéb, mint az értékek „rajzolata”, konfigurációja, amelyet a társadalom rögzít és fenntart; az életmódbeli szokások belső „váza”. Ezek a viszonyok meghatározott egységes *rendszer*t alkotnak, amelynek elemeit; a normákat és tilalmakat a szubordináció, a belső szervezettség kapcsolja össze.

⁵ LÖM 1. köt. Kossuth Könyvkiadó 1964. 126. old.

Az erkölcsi viszonyok a társadalmi viszonyok részei. Nem helyes visszavezetni őket az egyes személy szubjektív választásaira, még kevésbé tekinthetők az egyéni önkény, szeszély stb. megnyilvánulásainak. A társadalom, az osztály, a csoport, a kollektíva, a személyiség objektív társadalmi *érdeke* tükröződik bennük. A gyakorlatban ezek a viszonyok rögzítik a viselkedésmintákat. Az egyes személy konkrét erkölcsi választásában keletkező erkölcsi viszony mélységesen szubjektív, sőt egyedi is lehet. De a társadalomban megszilárdult erkölcsi viszonyok rendszere tömeges jellegű és *objektív* az egyes személy számára; amikor megszületik, a viszonyokat készen találja.

Az osztálytársadalomban az erkölcsi viszonyok osztályjellegűek. Az adott társadalmi közösség objektív helyzetét tükrözik, igazolva ennek a közösségnek az életmódját és érdekeit. A különböző osztályok erkölcsi beállítottsága, ezeknek az osztályoknak a hasonlósága vagy különbözősége, egyetértése vagy feszült szembenállása alkotja az erkölcsi viszonyrendszer különböző szegmentumai közötti kapcsolat *alapvonalait*. Mivel pedig az erkölcs szubjektív-személyes módon fejlődik ki, társadalmi parancsból az ember belső szellemi világa részévé kell válnia, ezért az erkölcsi szabályozás osztálytartalma megtörik az egyén különböző kapcsolatainak prizmáján. Ez a kapcsolat lehet *a személyiség és a társadalom* viszonya (vagy legalábbis pszichológiailag úgy tűnhet fel, mintha ilyen viszony volna, és „minden emberhez szóló” követelményeket valósítana meg), *a személyiség és az osztály*, *a személyiség és a (szakmai, életkori) csoport*, *a személyiség és a kollektíva*, *a személyiség és a személyiség*, végül pedig *a személyiség és az emberiség* viszonya. Az erkölcs különböző rendszereiben, különböző társadalmi-történelmi körülmények között hol az egyik, hol a másik kerül előtérbe a felsorolt viszonyok közül.

Az erkölcsi viszonyok sajátos, *egyidejűleg objektív és szubjektív* viszonyok. Objektívek, mert más emberek érdekeit érintő, reális, anyagi cselekvések alakját öltik; mert az egyes ember akaratától függetlenül alakulnak ki, az emberek állandósult társadalmi kapcsolatainak egyik aspektusaként. De szubjektívek is, mert ösztönzéseket, értékeléseket, elképzeléseket fejeznek ki arra vonatkozólag, hogy mi erkölcsös és mi nem az; mert a kötelesség és a lelkiismeret parancsai-ból fakadnak. Nem az önmagukban vett tárgyaknak és cselekvéseknek a szubjektumtól különválasztott sajátosságaiként léteznek, de a személyiség pusztán belső, szubjektív világára sem vezethetők vissza. Az erkölcsi viszonyok szervezik a társadalmilag elfogadott erkölcsi

értékek meghatározott rangsorát; az erkölcsi értékek pedig a jelentésekhez hasonlóak, az objektumban megtestesülő, sajátos, szubjektív jelentéssel bíró szándékként léteznek (más szóval, diszpozicionális jellegűek). Az erkölcsi jelentéssel bíró cselekedet éppen abban különbözik az egyszerű cselekvésektől vagy műveletektől, hogy más emberekhez való értékelő viszonyt fejez ki, elismeri, hogy érdekeiknek jelentőségük van, személyiségük pedig értéket képvisel. Az az ember, aki az erkélyen virágot locsol, még nem hajt végre erkölcsi cselekedetet; egyszerű munkaműveletet végez, amelynek láthatólag esztétikai színezete van. Amikor azonban ez az ember a virágok megöntözésével egy beteg asszonynak segít, aki szereti a virágokat és örömét leli bennük, az erkölcsi cselekvést végez, erkölcsi szempontból értékes tettet hajt végre. Az a viselkedés erkölcsös, amelyben a másik ember, a kollektív érdek, a társadalmi közösség igényei *értékességének* elismerése fejeződik ki.

Maga az erkölcs a többi emberhez vagy egyes személyekhez való objektiválódott viszonyként létezik. Ezért csak feltételesen mondhatjuk, hogy az erkölcsi viszony a cselekvés szubjektumának viszonya az objektumhoz: hiszen mindig a szubjektumnak egy másik szubjektumhoz való viszonyáról van szó, tehát *interszubjektív* kapcsolatról (nem lényeges, hogy ez a kapcsolat közvetlenül fejeződik-e ki vagy közvetve, valamilyen anyagi objektum átalakításával egy másik ember érdekének kielégítése céljából). Az erkölcsi viszonyok tehát mindig az emberek társadalmi jelentéssel bíró kölcsönviszonyai; ezek alkotják kapcsolataik *értékjellegű vázát*, amely az erkölcsi szokásokban rögzítődik, meghatározza az emberek önérzékelését, azt a módot, ahogyan létük értelmét és jelentőségét felfogják. Következésképpen, az erkölcsi viszonyok az emberek morális *érintkezésének*, a viselkedés szabályozásának és a morális tapasztalatok átadásának *csatornái* is.

Néha elhangzik az a vélemény, hogy az erkölcsnek nincs objektív morális szubsztrátuma. Az üzemi baleset és a bandita által okozott sebesülés orvosi szempontból teljesen egyforma lehet. Nem fedezhető fel tehát bennük semmilyen specifikus erkölcsi tartalom. Valóban, nem létezik az emberektől független és a szervesen tárgyakkal hasonló „erkölcsi matéria” mint az erkölcs sajátos anyagi szubsztrátuma. Ilyen „matériája” azonban – például – az áru értékének sincs, amely, mint Marx megjegyezte, nem fedezhető fel mikroszkóppal az áruban. Az érték viszony, amelynek jelentése érzékileg nem mutatkozik meg a tárgyban. Az erkölcsi érték is elsősorban *viszony, egy meghatározott*

társadalmi jelentés realizálódása; ez a jelentés érzékileg nem választható el a cselekedettől, a jelenségtől. Az orvosi kezelés szempontjából a bűnöző által előidézett sebesülés és az üzemi baleset következményei azonosak. Erkölcsi szempontból azonban a bandita által okozott sebesülés tudatos merényletet fejez ki egy másik ember élete és méltósága ellen. Ennek a cselekvésnek objektív amorális jelentése van, erkölcsi megítélés alá esik (jogilag pedig büntettnek minősül). Minden emberi cselekedet, amelyben egy meghatározott erkölcsi viszony nyilvánul meg, objektív – pozitív vagy negatív – értékre tesz szert (de az is lehetséges, hogy jelentése párosítja a két ellentétes értéket).

A társadalomban kialakult erkölcsi viszonyok: meghatározott *szubordinációban* és kölcsönhatásban levő értékjelentések stabil „hálója”. Az emberi élettevékenység anyagi, társadalmi-gazdasági feltételeinek átalakulásával megváltozik az az értékrend is, amely a társadalom szellemi kultúrájában, a társadalomban kialakult erkölcsi viszonyokban rögzítődött. A régi értékek eltűnnek és újak jelennek meg, átalakul alá- és fölérendeltségi kapcsolatuk: némelyikük előtérbe lép, mások háttérbe szorulnak. Az erkölcsi viszonyok megváltozásával átalakul az emberek erkölcsi tudata is.

AZ ERKÖLCSI SZABÁLYOZÁS RENDSZERE

A társadalmi élet erkölcsi elvei az *erkölcsi szabályozásnak* az emberi lét objektív és szubjektív szféráit átfogó *rendszerében* fejeződik ki. Az erkölcsi értékek a viselkedés társadalmi *vezérfonalai*, azok a (bátorító vagy tiltó) „jelzőtüzek”, amelyek lehetővé teszik az emberek számára, hogy a mindennapos ismétlődő helyzetekben meghatározott módon viselkedjenek. Amikor az értékek ütköznek egymással, és egyszerre követelnek az egyéntől ellentétes cselekedeteket, akkor erkölcsi konfliktus keletkezik. Az ember ebben az esetben felelős erkölcsi válaszáért, azért, hogy az egyik értéket előnyben részesíti a másikkal szemben; ennek az előnyben részesítésnek összhangban kell lennie az értékeknek az erkölcsi viszonyokban kialakult erkölcsi alá- és fölérendeltségével (rangsorával).

Az emberek társadalmi magatartása többé-kevésbé ismétlődő jellegű, ezért az erkölcsi követelményeket objektiválja, a nemzedékek társadalmi-történelmi tapasztalatában rögzíti meghatározott összefüggéseiket. Így megy végbe az emberi viselkedés erkölcsi eszközökkel történő szabályozása, amely biztosítja a társadalmi élet

stabilizálódott formáinak szakadatlan újratermelését. „Ez a szabályozottság és rend maga is nélkülözhetetlen mozzanata minden termelési módnak, amelynek társadalmi szilárdságra és a pusztta véletlentől vagy önkénnytől való függetlenségre kell szert tennie” – jegyezte meg Marx.⁶ Erkölcsi érték gyanánt jelennek meg: a társadalmi erkölcsnek azonos típusú, tömeges *cselekvésekben* megvalósuló *szabályai, elvei*; a „kellő” élet *mintái* és az *eszmények*. A társadalomban kialakult értékrendszer teszi lehetővé az emberi tudat számára az emberek cselekedeteinek, magatartásának következetes, viszonylag stabil erkölcsi értékelését. Következésképpen, a társadalom általánosan elfogadott erkölcsi értékeléseinek összessége az alapvető értékek tipikus rendjét, hierarchiáját fejezi ki.

Az erkölcsi értékek (nyíltan vagy rejtve) áthatják a társadalom egész szellemi kultúráját, megtörnek a világnézeti-filozófiai koncepciók prizmáján, átszűrődnek a műalkotásokon, megszabják a felnövekvő nemzedék nevelését, rögzítődnek az adott korszakra jellemző erkölcsi tudatban, az általánosan elfogadott erkölcsi kódexekben, az emberek gondolkodásmódjában és élményeiben.

Az erkölcsi viszonyokat nemcsak a társadalomban kialakult (vagy születő-kialakuló) értékrendszer jellemzi, hanem egész sor más objektív mutató is. Ilyen mutató az *erkölcsi alapállás*, amelyet az egyén vagy a társadalmi csoport az erkölcsi választásban elfoglal; ilyenek ennek a választásnak a *tipikus szituációi*, amelyeket maga a társadalmi folyamat termel újra; következésképpen, e mutatók közé tartoznak azok az *erkölcsi konfliktusok* is, amelyekbe egy-egy társadalomban a leggyakrabban ütköznek az emberek. Ilyenek a társadalmi csoportok tömegesen megvalósuló „*életstílusai*”, *viselkedési mintái*, *sztereotípiái*, a viselkedés és az etikett hagyománnyá szilárdult szabályai. Végül, ilyenek az erkölcsi normákra és követelményekre vonatkozó információ útjai, az erkölcsi nevelés módjai, az erkölcsi tapasztalatok nemzedékről nemzedékre történő átörökítésének eljárásai. Ilyen a *normáknak* a közvéleményben kialakult *rangsora* (hierarchiája), amely meghatározza az emberek viselkedésére alkalmazandó tipikus erkölcsi értékelések összességét. Ilyenek az egyes ember viselkedésének erkölcsösségét biztosító *társadalmi szankciók* (a helyeslés vagy elítélés).

A szankciók, amelyekkel a közvélemény az erkölcsöt óvja, a legkülönbözőbbek lehetnek, a közmegvetéstől, az erkölcsi számkivetéstől

⁶ MEM 25. köt. Budapest 1974. 747. old.

a rajongó hódolatig. A szankciók szigorúsága különböző fokú, az egyértelmű, ellentmondást nem tűrő követelményektől vagy tilalmaktól az ajánláshoz vagy tanácshoz hasonló felhívásokig stb. Egy társadalom erkölcsi életét jellemzi a *szankció-rendszer* és ennek a magatartás erkölcsön kívüli (jogi, politikai, adminisztratív) szabályozóival való kölcsönhatása. A burzsoá társadalom például a válság körülményei között egyre inkább a jog, az állami szervek erőszakos szankcióira támaszkodik. A szocialista erkölcs harmonikusan egyesíti a *kényszer* és a *meggyőzés* módszerét, a kommunizmusban azonban növekszik a meggyőzés jelentősége, nagyobb szerephez jut az önnevelés és az embereknek egymásra gyakorolt nevelő hatása.

Az erkölcsi viszonyok rendszerének a viselkedés révén objektiválódó számos eleme a szubjektív szféra részévé válik, áthatja a személyiség tudatát, pszichikumát. Az erkölcsi alapállás például egyidejűleg objektív és szubjektív tényezője az erkölcsi szabályozásnak. Ez egyfelől az objektív *társadalmi helyzetet* (elsősorban az osztályhelyzetet) fejezi ki, az egyén *érdekeinek* egy meghatározott társadalmi csoport kollektív érdekével való *közösségét*, vagyis olyan körülményeket, amelyek az adott pillanatban nem függenek az egyén akaratától. Másfelől kifejezi az egyén *erkölcsi orientációját*, szubjektív erkölcsi *aktivitását*, *felelősségét* az erkölcsi állásfoglalás megválasztásáért.

Minden társadalmi rendet bizonyos szokásszerűen ismétlődő helyzetek jellemeznek, amelyekben az embereknek erkölcsileg választaniuk, dönteniük kell. Az ilyen helyzeteket a közvélemény általános érvényű értékelésnek veti alá, a döntésnek valamilyen kész *mintáját* javasolja. Az egyes ember számára ez az értékelés és ez a minta egyaránt objektív valami, amit a viselkedés elfogadott etalonjai rögzítenek. A minták gyakran szemléletes-érzéki jellegűek: hol egy közéleti személyiség hősi élete tölti be ezt a szerepet, hol egy tudós vagy orvos önzetlen odaadása, egy katona bátorsága és állhatatossága, vagy egy anya gondoskodása és gyengédsége. Ezek az erkölcsi példák megmutatják, milyen *tekintélye* van egy-egy viselkedési etalonnak a társadalomban, az osztályok, a szociális vagy szakmai csoportok körében, a családban. Ez a tekintély nagy szerepet játszik a nevelési folyamatban, meghatározott értékorientációkat alakít ki az ifjúságban.

A kiemelkedő személyiségek élettevékenységének és viselkedésének mintái, akár eleven példák, akár műalkotások hőseinek formájában hatnak vagy egyszerűen az erkölcsileg eszményi személyiség összefog-

láló képei, az erkölcsös viselkedés etalonjául, kritériumául szolgálnak, az ideális erkölcsi elvet, az *erkölcsi eszményt* foglalják magukba.

A társadalomban kialakult erkölcsi tapasztalatok átadása sajátlagos információ, amelynek megvan a maga normatív „rejtjelzése”. Nemcsak közöl valamit az emberekkel, nemcsak felvilágosítja őket, hanem egy meghatározott viszonyulást is „beléjük olt”, helyeslésre vagy rosszallásra készítet, érzelmi állásfoglalásra ösztönöz a jóval és a rosszal kapcsolatban, azaz erkölcsileg nevel. A társadalmi közösségek (elsősorban az osztályok) elfogadott erkölcsi kódexei megerősítik az egyik és elfojtják a másik információt, meghatározott erkölcsi légkört teremtenek, amely közvetlenül hat mind a viselkedésre, mind pedig az emberek orientációjára, értékelő állásfoglalásaira az interperszonális érintkezésben.

Az egy-egy társadalomban kialakult erkölcsi viszonyrendszer megalapozza az erkölcsi tudat jellegét, megnyilvánul e tudat működésének sajátosságában, struktúrájának sajátosságaiban.

3. Az erkölcsi tudat struktúrája

A különböző történelmi korszakokban más és más az erkölcsi tudat struktúrája. Egy meghatározott életmód meghatározott erkölcsi tudatot vált ki, amelyben az embernek a társadalmi környezethez, önmagához, az egész világhoz való viszonya fejeződik ki. A kor sajátos társadalmi viszonyait kifejező személyiség-típusokat sajátos normák, tilalmak, specifikus erkölcsi tartalommal bíró eszmények jellemezték. Az erkölcsi tudat tartalmi eltérései alapozták meg a különbségeket e tudat felépítésében, az emberi viselkedés szabályozásának módjaiban. Ennek ellenére beszélhetünk az erkölcsi tudat struktúrájának néhány *közös, általános vonásáról*, amelyek megkülönböztetik ezt a tudatot a tudat más (tudományos, művészi stb.) fajtáitól. Az erkölcs legátfogóbb elvont jellemzőiről van szó, olyan társadalmi-pszichológiai mechanizmusairól, amelyek formájuk szerint hasonlóak a különböző korszakokban, normatív tartalmuk azonban gyakran különböző.

A különböző korszakok és társadalmak közös erkölcsi tudatstruktúrájának körvonalazása nagy módszertani nehézségekkel jár, és a marxista-leninista etikának a feldolgozás stádiumában levő, vitatott

kérdései közé tartozik.⁷ Ám az erkölcsi tudat általános struktúrájának absztrakciója nélkül nem boldogulhatunk: ellenkező esetben az erkölcs összefüggéstelen korszakokra bomlana, nem lehetne megérteni a morálnak mint olyan egytípusú jelenségnek a fejlődését, amely minőségileg sajátos formáinak váltakozásában is folyamatossággal bír. De ezt az általános struktúrát csak akkor körvonalazhatjuk, ha az erkölcs történelmileg *tartalmas* rendszereinek elemzésére támaszkodunk, és nem spekulatív módon, az erkölcs kategóriáinak egymásból való levezetésével.

A NORMÁK MINT AZ ERKÖLCSI TUDAT STRUKTÚRÁJÁNAK ALKOTÓELEMEI

Az erkölcsi normák az erkölcsi tudat elemei, amelyek a kölcsönös függőség, az alá- és fölérendeltség meghatározott *rendszerévé* szerveződnek. Az alapvető erkölcsi értékeknek a társadalmi tudatban kialakuló állandó *rendje* ez, amely – ilyen vagy olyan változatban – az egyéni tudatban is megtestesül. Az emberekre általában jellemző, hogy a körülöttük levő társadalmi viszonyokat, a megfigyelt cselekvéseket a viselkedésüket szabályozó erkölcsi normák prizmáján keresztül értékelik.

Az erkölcsi normákban mint a társadalmi élet szabályozóiban rendkívül világosan jelenik meg egy különleges tulajdonság: a *parancsoló jelleg (imperativitás)*. A szociális közösségek (kollektívák, csoportok, osztályok, társadalom) érdeke, az emberek összehangolt, rendezett viselkedésének társadalmi szükségszerűsége a normákban az erkölcsi követelmény jellegét ölti: cselekedj így, mert ez a helyes (vagy: így kell, így igazságos stb.), ne cselekedj így, mert ez rossz (vagy: igazságtalan, aljas stb.). Ugyanaz a norma, például az igazmondás követelménye, egyaránt kifejeződhet tilalom és pozitív előírás formájában: ne hazudj és csak igazat beszélj. A normákban mintegy parancs formájában halmozódik fel sok-sok nemzedék hasznos társadalmi-történelmi tapasztalata.

Az olyan regulatív fogalmak, mint a norma, a szabály, a tilalom, a követelmény, sőt még az elv is, funkcionálisan igen közel állnak egymáshoz, és értelmüket illetően bizonyos módon összefüggnek. Egye-

⁷ Ennek a problémának a különböző megoldási módjairól lásd például O. G. Drobnyickij: Az erkölcs fogalma. Moszkva 1974.; A. I. Tyitarenko: Az erkölcsi tudat struktúrája. Moszkva 1974. (Mindkét mű oroszul.)

síti őket a közös *világnézeti tartalom*, amely összekapcsolja az eszménnyel, az élet értelmére, a boldogságra stb. vonatkozó elképzelésekkel. A normák és elvek tudatosult összességét rendszerint *erkölcsi kódexnek* nevezik (beszélhetünk egy osztály vagy valamely szociális közösség kódexéről, például a kommunizmus építőinek erkölcsi kódexéről).

A normák rangsora, alá- és fölérendeltsége különösen világos a konfliktusos helyzetekben, amikor az egyik norma követelménye elmentmondásba kerül a másikkal. Éppen a kiélezett, fájdalmas konfliktusok tárják fel az egyén szabad választásában a normák *alá- és fölérendeltségét*, az egyik elv előnyben részesítését, preferálását a másikkal szemben, vagyis az adott erkölcsi kódex követelményeinek *rangsorát*, hierarchiáját.

Az erkölcsi *normákat* és az erkölcsi *elveket* minden hasonlóságuk ellenére is meg szokták különböztetni egymástól. Normáknak (és szabályoknak) olyan előírásokat neveznek, amelyek a viselkedésnek egy sajátos oldalát szabályozzák (beszélj igazat, ne irigykedj, gondoskodj a szüleidről stb.), elveknek pedig az általánosabb erkölcsi követelményeket nevezik, amelyek az ember viselkedésének egészére vonatkoznak, valamiképpen egységes egészzé ötvözik az egyén erkölcsi tudatát és morális tulajdonságait. Ilyen értelemben elvnek nevezhetjük az igazságosságot, a kollektívizmust, a hazafiságot stb.

A különböző korok és társadalmi-gazdasági alakulatok társadalmi tudatában megszilárdult erkölcsi normák, szabályok, elvek sokfélesége meghatározott rendbe szerveződik. Az erkölcsi tudat összes strukturális elemei a kölcsönös alá- és fölérendeltség viszonyában vannak egymással; és az egyéni erkölcsi tudat sajátosságai, megismételhetetlensége ellenére létezik valami közös (*egy típusú*) azokban a konstrukciókban, összefüggésekben, amelyek e tudat normáit alkotják. Az erkölcsi tudat típusát az az alapelv határozza meg, amely az erkölcsi tudat struktúráját mint *minőségi totalitást* jellemzi. A szocialista típusú erkölcsi tudat például a következő alapelveken nyugszik: odaadás a kommunizmus ügye iránt, kollektívizmus, munkaszeretet. Bármily sokfélék legyenek is ennek a tudatnak az egyéni megtestesülései, a normák alá- és fölérendeltségének-alapvonalai hasonlóak, egyjellegűek, egytípusúak lesznek.

Sajátos totalitással, negatív előjelű alá- és fölérendeltséggel rendelkezhet az amorális, bűnös magatartást tanúsító személyek erkölcsi tudatának struktúrája is, habár ennek a tudatnak az értékrendje erő-

sen különbözik az általánosan elfogadottól. Az „antinormák” effajta rendszere általában akkor alakul ki, ha az egyén bűnöző csoportokhoz, amorális társaságokhoz stb. tartozik. Egyéb esetekben, morális körülmények között jóval részlegesebb s kevésbé szilárd, tartós az erkölcsi tudat eltérése (devianciája) és torzulása.

A normák strukturális alá- és fölérendeltségétől, rangsorától nagymértékben függ a normák *tartalma* is. Vegyünk például egy olyan normát, mint a takarékoság. Az eredeti tőkefelhalmozás és a szabad verseny burzsoá erkölcsi tudatának struktúrájában ez a norma fontos szerepet töltött be. A takarékoság a tőke gyarapítását, a gazdagság felhalmozását szolgálta, s ezért közvetlen rokonságban volt a személyiség olyan tulajdonságaival, mint a fukarság, az önzés, a más emberek szükségleteivel szemben tanúsított rideg közöny. A szocialista erkölcs normájaként viszont a takarékoság egészen más természetű társadalmi-erkölcsi folyamatokat mozdít elő: a közvagyon gyarapítását, az életfeltételek megjavítását, *valamennyi* dolgozó céljainak megvalósítását szolgálja. A látszólag azonos norma tehát különböző jelentésekre tesz szert, aszerint, hogy az erkölcsi hierarchia melyik rendszerébe tartozik, az erkölcsi tudat milyen funkcióival kapcsolatos.

Az erkölcsi tudat történelmileg sajátos struktúrái rendszerint különböznek egymástól abban, hogy alkotóelemeik, normáik, alapelveik eltérőek, és eltérő ezeknek az elemeknek az erkölcsi tudat totalitását biztosító alá- és fölérendeltsége. A szocialista erkölcsi tudat például az első, amelyben olyan elvek, mint a szocialista kollektívizmus, az igazi humanizmus létrejönnek és megszilárdulnak stb.; a régi normák egy része új tartalommal töltődik fel (becsület, kötelesség, takarékoság stb.); bizonyos erkölcsi szabályok hirtelen, ugrásszerűen megváltoztatják régi tartalmuk egészét (azok például, amelyek az igazságosságra, a hazafiságra, a személyes méltóságra, az élet értelmére, a boldogságra, a társadalmi és az emberi eszményre vonatkoznak); az általános emberi szabályok és normák egész sora gazdagodik és felerősödik a társadalmi tudatban (együttérzés, hála, igazságosság, szerénység, udvariasság, barátság, nagylelkűség, gyengédség). Röviden, haladó irányú változások mennek végbe az erkölcsi tudat struktúrájának elemeiben – a normákban és az elvekben –, valamint az elemek alá- és fölérendeltségében.

A normák, elvek összessége, még ha totalitásukban, meghatározott hierarchiájukban tekintjük is őket, az erkölcsi tudat szerkezetének statikus „metszetét” adja. Ha mozgásában, működésében akarjuk

megpillantani az erkölcsi tudat elemeinek rendszerét, meg kell vizsgálnunk funkcionális mechanizmusukat, amelyek közül a legfontosabb az értékorientáció.

AZ ÉRTÉKORIENTÁCIÓ

A történelemből ismeretesek olyan emberek, akik minden szándékukat, reménységüket, érzelmüket *egyetlen magasztos célnak* rendelték alá: hazájuk felszabadításának az idegen iga alól (Dmitrij Donszkoj, Jeanne d'Arc, Kuzma Minyin és Dmitrij Pozsarszkij, Kossuth Lajos, Bogdan Hmelnjickij, Giuseppe Garibaldi stb.), az egyenlőtlenség és elnyomás elleni forradalmi harcnak (N. E. Bauman, I. V. Babuskin, F. E. Dzerzsinszkij, Georgi Dimitrov, Ernst Thälmann, Che Guevara stb.), az emberi szenvedések enyhítésének, a felnövekvő nemzedék nevelésének (Robert Koch, Albert Schweitzer, J. Korcsak, V. Szuhomlinszkij stb.). Ezeknek az embereknek az egész élete egyetlen célra irányult, világosan kitűnik, melyek azok az erkölcsi értékek, amelyek szellemi világukat áthatották, és megnyilvánul az is, hogy *micsoda* valójában az értékorientáció, amely erkölcsileg maga alá rendeli az ember tudatát, akaratát és érzelmeit. Egyébként mindenki megfigyelt már a mindennapi életben olyan embereket, akik teljességgel egyvalamely célnak szentelik magukat: szakmájuk titkait kutatják, a lehető legmagasabb életszínvonalat akarják elérni, tudományos-technikai problémák alkotó megoldására törekednek, társadalmi presztízstre törekszenek, „hatalomra” törnek, vagy keresik az élettevékenységnek azt a szféráját, ahol optimálisan hasznosíthatnák személyes képességeiket. E célok mindegyike mögött valamilyen *erkölcsi értéket* pillant-hatunk meg, amely *legfőbb* értéként orientálja a személyiség élettevékenységét (a különböző gyakorlati orientációk, például a szakmaiak – a geológusi, repülői, pedagógusi, orvosi szakképzettség elsajátítása –, ugyanazt az általános erkölcsi értéket foglalhatják magukba: az emberek szolgálatát, saját képességeink kipróbálását és megnyilvánítását; és megfordítva, ugyanaz a gyakorlati orientáció, például egy szakma elsajátítása, különböző értékorientációkat foglalhat magába: az emberek maximális szolgálatát saját hivatásunk gyakorlása útján, hírnév és presztízsz megszerzését, anyagi javak gyűjtését). Az erkölcsi tudatnak azt a képességét, hogy az ember szándékait és tetteit tartósan, a legkülönbözőbb helyzetekben ugyanannak az erkölcsi célnak a megvalósítására tudja összpontosítani, értékorien-

tációnak nevezzük. Ez tehát az erkölcsi tudat általános értékelő-imperatív irányultsága, amely biztosítja ezeknek a cselekedeteknek az egységét, a viselkedés szabályozásának célirányosságát. Sajátságos „lokátor” ez, amely úgy van beállítva, hogy az erkölcsi választásban rátaláljon egy meghatározott értéktartalomra. Az értékorientáció biztosítja az erkölcsi tudat egész struktúrájának imperatív egységét. Az erkölcsi tudat meghatározott irányultságában konkretizálja és fejezi ki e tudat alapelveit és normáinak összességét.

Az egyes embert rendszerint nem egyetlenegy erkölcsi érték orientálja. Általában több összefüggő érték komplexumáról van szó. Még szélesebb a gyakorlatilag elfogadott értékorientációk diapazonja: számuk majdnem ugyanannyi, mint a társadalmilag meghirdetett értékeké. Egy adott társadalom embereinek tipikus erkölcsi tudatstruktúrájában azonban megkülönböztethetjük az *uralkodó* értékorientációt, amely meghatározza a viselkedés általános irányultságát. A hűbéri társadalomban ez az uralkodó értékorientáció a magas rendi státusra, „méltó” hely elnyerésére irányult a rendi hierarchiában. A burzsoá társadalomban ez az orientáció a gazdagságra irányul mint az élettevékenység legfőbb társadalmi és személyes céljára. Az értékorientációk váltakozása azt jelenti, hogy az erkölcsi tudat egész irányultsága átalakul, új értékek megragadására alkalmas képességek jelennek meg, a régi, elavult értékek pedig elvesztik hatékonyságukat.

A szocialista erkölcsi tudatot jellemző általános értékorientáció humánus, történelmileg haladó értékekre irányul. Az emberek szellemi világának sokrétűségét, belső gazdagságát a szocialista társadalomban az élet szempontjából lényeges konkrét orientációk sokfélesége is kifejezi. Az emberek egyéni sajátosságai, hajlamai, képességei, reményei, vágyai – mindez megalapozza konkrét preferenciáikat, vagyis azt, hogy szakmailag, munkájukban, mindennapi életükben stb. mit részesítenek előnyben. Mindezeket a preferenciákat *a legfőbb erkölcsi értékek közös volta* egyesíti. A közös, általános értékorientáció megtestesülésének sokrétűsége előmozdítja a személyiség szellemi fejlődését, önmegvalósulását. *Sokoldalú személyi fejlődés a kollektív érdek megvalósításán keresztül* – íme, ez az alapvető értelme a szocializmus társadalmi tudatában megtestesülő értékorientációnak. A saját méltóságát és becsületét társadalmilag hasznos tevékenysége révén megnyilvánító személyiség számára a legfőbb érték a kommunizmust építő társadalom szolgálata. A társadalmi és egyéni tudatban megtestesülő értékorientációk dialektikája nagymértékben ösztönzi és elő-

mozdítja a személyiség harmonikus fejlődését, amely a szocializmusban nemcsak a legfőbb célnak, a kommunizmus építésének eszköze, hanem mindennapos *folymat* is, amelynek során állandóan növekszik a személyiség szellemi gazdagsága, felvirágzik és megvalósul tehetsége és alkotóképessége. Az SZKP XXIV. kongresszusa hangsúlyozta, hogy „a kommunizmus építése nem juthat előbbre az ember sokoldalú fejlődése nélkül”⁸.

Az értékorientáció állandóbban, mélyebben fejezi ki a tudat erkölcsi tartalmát, mint az egyes indítékok, értékelések, döntések. A tudat általános irányultságában az *értékorientáció* képviseli azt az *erkölcsi alapállást*, amelyet a személyiség nemcsak egyes tetteiben és indítékaiban nyilvánít meg, hanem egész *viselkedési vonalában* és erkölcsi önértékelésében is, kifejezésre juttatva ennek a viselkedésnek és önértékelésnek meghatározott normatív *tendenciózus jellegét*. Amikor valamilyen indíték nem esik egybe az értékorientációval, a viselkedés mint a cselekvések láncolata rendszerint az orientációnak felel meg, nem az indítéknek. Továbbá, az értékorientáció maga is életre hív bizonyos indítékokat, viselkedési értékeléseket, másokat pedig elnyom. Nemcsak az átgondolt döntések nyomán végrehajtott tettekben nyilvánulhat meg, hanem az ösztönösen kirobbanó cselekvésekben is, az egyén érzelmeiben és akaratában. A személyiség tudata nem ritkán már csak a cselekvés impulzív módon történt végrehajtása után igazolja azt. Az értékorientáció áthatja az emberi pszichikum valamennyi szintjét (a gondolkodást, az érzelmeket, a tudat alatti ösztönöket), és lehetővé teszi az erkölcsi viselkedés helyes vonalának gyors, gyakran intuitív megválasztását. Egyesíti az erkölcsi tudat összes alkotóelemeit, egyetlen célnak rendeli őket alá, céltudatossággal és következetességgel ruházza fel az ember akaratát. Ezért van oly nagy jelentősége a *tudatosult* értékorientációnak. Az értékorientáció világnézeti (többek közt etikai) tudatosítása megsokszorozza az orientáció szabályozó erejét, növeli a viselkedési célok előrejelzésének képességét. Az értékorientáció ebben a vonatkozásban összekapcsolódik a „kell”-ről alkotott legmagasabb rendű elképzelésekkel: az eszménnyel, az élet értelméről vallott felfogással stb.

Ha az értékorientáció szigorú, fogalmilag összekapcsolódó világnézeti rendszer, a személyiség erkölcsi *meggyőződésének* tudatos tartalmi kifejezőjévé válik. Megtestesül a cselekvések rendszerében, az

⁸ Az SZKP XXIV. kongresszusa. 99. old.

emberek jelentős tömegeinek „életstílusában”, állandósult erkölcsi törekvéseiben, preferenciáiban és értékeléseiben, egyesíti az erkölcsi szabályozás szubjektív-akaratit és objektív-értékelő tényezőit. Ezzel az értékorientáció, mint szubjektív mozzanat, az erkölcsi viszonyok általános rendszerébe illeszkedik.

Az értékorientációk egyaránt irányulhatnak igazi és magasrendű, vagy hamis, alantas értékekre, sőt „antiértékekre” is. A személyiség kisebb vagy nagyobb mértékben tudatosíthatja saját értékorientációját, de az is lehetséges, hogy egyáltalán nem tudatosítja. Előfordul, hogy a viselkedést vezérlő valóságos orientációkat a személyiség viselkedésének igazolásául szolgáló deklaratív orientációk leplezik. Az is megtörténik, hogy a reális, önző célokat leplező külsőleges orientációt az ember teljes őszinteséggel igazinak véli, mintha ez fejezné ki viselkedésében a valóságos szándékot. Továbbá, a személyiség gyakran formálisan sajátít el bizonyos társadalmilag fontos értékeket; az így kialakított értékorientáció maga is formális lesz, kimerül az üres szavakban. Az emberi tudat igazi értékorientációját éppen ezért igen nehéz megállapítani, és nem ritkán csak több éves viselkedés alapján lehet, akkor is csupán az életnek egy-egy szakaszára vonatkozólag.

A személyiség erkölcsösségének foka sok szempontból attól függ, hogy milyen mélyen gyökerezik az egyén pszichikumában az élet pozitív értékeire való állandó orientáció (valóságos és hatékony, nem pedig formális és deklaratív értékekről van szó). Csak akkor mondhatjuk, hogy az ember *erkölcsileg megbízható* – például nehéz, konfliktusos helyzetekben –, ha kikovácsolódtak benne az ilyen pozitív értékorientációk.

ERKÖLCSI MOTIVÁCIÓ, ÉRTÉKELÉS, ÖNÉRTÉKELÉS

Minden embernek motiválnia kell saját cselekedeteit, igazolva és értékelve őket mind a közvélemény, mind saját lelkiismerete előtt. A motiváció, az értékelés és az önértékelés az emberi viselkedés erkölcsi szabályozásának fontos eljárásai.

A *motivum* vagy *indíték* a viselkedés erkölcsileg tudatosított ösztönzője, a *motiváció* pedig a meghatározott módon összefüggő, világnézetileg rangsorolt indítékok rendszere, amelyre támaszkodva az egyén erkölcsi választása során előnyben részesít bizonyos célokat, értékeket, tudatosan meghatározza viselkedésének vonalát. Az erkölcsi *értékelés* lehetővé teszi a viselkedés, a cselekvés értékének meghatározását (mind

a személyiség, mind a társadalmi közösségek vonatkozásában), annak megítélését, hogy a cselekvés összhangban van-e bizonyos normákkal, elvekkel, eszményekkel. Az értékelés helyeslést vagy helytelenítést tartalmaz, kifejezi az elismerés, az elragadtatás vagy az elégedetlenség, a felháborodás érzését. Az *önértékelés* saját viselkedésünk, indítékaink és cselekedeteink értékének önálló, saját felelősségünkre történő meghatározása. Szorosan összekapcsolódik a lelkiismeret és a kötelesség érzésével, és az *önkontroll* fontos eszközeként működik. Az indíték, az értékelés, az önértékelés a gondolkodás racionális eljárásai; általuk fogalmazza meg az ember viselkedésének erkölcsi *következményeit*, ellenőrzi belső világának állapotát.

Az egyes ember tudatát jellemző erkölcsi motivációt sokféle tényező határozza meg: az egyén erkölcsi tudatának struktúrája, értékorientációi, általános műveltségének színvonala, akarati tulajdonságai, kritikai helyzetmegítélő képessége stb. A cselekvés motivációjához tartozik a környezet erkölcsi reakciójának előrejelzése. Pozitív reakció esetén az ember elégedettséget érez, erősödik az a meggyőződése, hogy helyesen választotta meg viselkedésének vonalát. Az erkölcsi motiváció az emberek érintkezésének, egymással való kapcsolatainak állandó kísérője, hozzájárul szándékaik megvilágításához. Racionálisan megalapozza és igazolja a viselkedés választott vonalát a társadalom, a szociális csoport, a kollektíva előtt.

Bármennyire egyéni is az erkölcsi motiváció, mindig magába foglalja a *társadalmi mozzanatot*. Nemcsak azért, mert a motiváció egybekapcsolja a társadalmi erkölcs normáját (tilalmát) a kialakult helyzettel, és megállapítja a cselekvés erkölcsi értékét, hanem azért is, mert tartalma egy meghatározott *világnézeti típust* fejez ki. A motiváció erkölcsi értékeléseket és önértékeléseket tartalmaz, preferenciákat bizonyos viselkedési normák és eszmények iránt, értékorientációs megnyilvánulásokat, rokonszenvet és ellenszenvet stb. – mindez pedig (végső fokon) meghatározott világnézeti, társadalmi, osztályjellegű koordináták kifejeződése. A személyiség erkölcsileg nemcsak azért felelős, hogy viselkedésének indítékai összhangban legyenek bizonyos normákkal, elvekkel, eszményekkel. Felel választott eszményeinek, elveinek jellegeért, humánus vagy antihumánus tartalmáért is. Más szóval, felel azoknak a világnézeti támpontoknak a *megválasztásáért*, amelyekkel cselekedeteit igazolja. Ha viselkedését olyan indítékokkal igazolja, amelyek a fajüldözés, a nemzeti diszkrimináció eszméire támaszkodnak, akkor eljárása erkölcsileg már csak azért sem elfogadható, mert

a motiváció reakciók elképzelésekre épül. Világnézeti jellegénél fogva az erkölcsi motivációnak meghatározott (igaz vagy hamis, haladó vagy reakciós) *ismerettartalma* van. Ez magyarázza, hogy a viselkedés motivációjáról az egyén világnézetére is következtethetünk, azokra az értékekre, amelyek élettevékenységében megtestesülnek.

A legvilágosabb a motiváció *igazoló* szerepe: általa igazolják ugyanis az emberek cselekedeteiket a leghonyolultabb, gyakran konfliktusos szituációkban. „Minden lehető módon segítenünk kell a bajtársunkon, hiszen kollektívánk tagja, és bajba jutott” – íme egy jellegzetes példája a kollektivizmus normáján, a kölcsönös segítségnyújtás követelményén alapuló erkölcsi motivációnak. A motiváció segíti a személyiséget abban, hogy meghatározza viszonyát az emberekhez, erkölcsileg tudatosítsa (lemérje a kötelesség és a lelkiismeret mérlegén) *felelősségét* a kollektíva, családja és önmaga előtt. A motiváció magába foglalja a cselekvések erkölcsi értékelését és a cselekvő ember önértékelését. Nemcsak arra szolgál tehát, hogy igazolja a személyiség viselkedését és tetteit, meghatározva kapcsolatukat az erkölcsi normával és az objektív helyzet követelményeivel, hanem jóval szélesebb a hatóköre, amennyiben lehetővé teszi a tevékenység erkölcsi tartalmának *előreljelzését*, a leghumánusabb döntést az erkölcsi választás során.

A motiváció lehetővé teszi, hogy a személyiség ne csak tudatosan szabályozza a viselkedését, hanem értelmes önkontrollnak is alávesse saját erkölcsi tudatállapotát; segíti a személyiséget az *önnevelésben*, az indítékok erkölcsi tisztaságának megőrzésében. Az ember, aki belső harcot vív a méltatlan elhatározások és szándékok ellen, aki elveti az önző, alantas indítékokat, önnevelő és *átnevelő* „tanfolyamon” megy keresztül. A kommunista erkölcs fejlődése és tökéletesedése arányában mind nagyobb szerephez jutnak a személyiség önkontrolljának különböző erkölcsi-pszichológiai formái, köztük a világnézetiileg megalapozott, humánus erkölcsi motiváció mechanizmusa. Szerepének növekedése korunk erkölcsi haladásának legfontosabb tendenciája, a személyiség tökéletesedésének jele a szocialista társadalomban.

A marxista etika hangsúlyozza az erkölcsi motivációnak és általában a személyiség részéről gyakorolt önkontroll racionális módjainak (önelemzés, önértékelés) szerepét, de nem tulajdonít nekik abszolút jelentőséget. Az erkölcs nem korlátozható a tudat merőben logikai eljárásainak szférájára, még kevésbé vezethető vissza a reflexióra, vagyis azokra az elképzelésekre, amelyeket a személyiség önmagáról, viselkedésének erkölcsi tartalmáról stb. alkot. Az erkölcs komplex jelenség,

értékelő-imperatív szempontból áthatja az ember *egész pszichikai életét*, a tudat alatti törekvések szintjén, az érzelmi-akarati állapotok fókán és a logikai-reflexív szakaszban egyaránt.

A burzsoá etikát az a megoldhatatlan dilemma jellemzi, hogy az erkölcsöt vagy logikai-reflexív eljárásokra, különösen a viselkedés racionális motivációjára kívánja visszavezetni, vagy motiváción kívüli mechanizmusokra, amelyen például az érzelmek áramlása, a lelkipurdalás, az értékorientációk hatása stb. A kapitalizmus fejlődésének emelkedő ágán, amikor a burzsoá erkölcs „ésszerűségének” elve virágkorát élte, az idealista etika rendszerint feltétlen és kizárólagos jelentőséget tulajdonított a viselkedésszabályozás racionális módjainak, összhangban a kor burzsoá világnézetének általános, optimista racionalizmusával. E kor gondolkodói igyekeztek az etikát a természettudományok egzakt, racionalisztikus módszereivel azonosítani. Hobbes például a matematikához hasonlította az etikát, Spinoza a geometriához, Helvetius kísérleti fizikaként értelmezte, Holbach az aritmetika pontosságát vélte felfedezni benne, Feuerbach pedig az orvostudománnyal vetette egybe. A kor gondolkodói nem kételkedtek abban, hogy az ember megismerheti valamennyi ösztönzőjét, a legmélyebbeket is, a tudás pedig közvetlenül azonos az erénnyel, a nemtudás a bűnnel. Idővel szertefoszlottak a burzsoá erkölcsi tudat illúziói: az individualista erkölcs „ésszerűsége” és racionalizmusa mögött feltárult a képmutató, önző lényeg. A mai burzsoá etikai gondolkodás megfosztja nimbuszuktól ezeket az illúziókat, és az erkölcs irracionalista, voluntarista értelmezésére hajlik, az erkölcsi motiváció mögött nem lát egyebet, mint rejtett alantas ösztönök és egoista szenvedélyek racionalisztikus „burkolatát”. Ezek az ingadozások – az egyik túlzásból a másikba, az egyik végletből a másikba – elméletileg abból adódnak, hogy az idealista etika *metafizikus*, nem képes meglátni az erkölcsi tudat különböző mechanizmusainak dialektikus összefüggését.

A motiváció az erkölcs szubjektumának, a személyiségnek az *autonómiáját*, szuverenitását fejezi ki. A különböző (többek közt a konfliktusos) helyzetekben az ember különböző indítékokhoz folyamodik, amelyeket saját belátása szerint, saját felelősségére választ. Ám a fejlett erkölcsi motivációs képesség önmagában még nem biztosítja az erkölcsileg értékes viselkedést. Szolgálhat például alantas, önző érdekek és célok leplezésére is. Így a burzsoá erkölcs olyan eszközre lelt a fejlett motivációs mechanizmusban, amelynek segítségével kényelmesen álcázhatja saját képmutatását és önző számításait. A burzsoá gondolko-

dásra jellemző racionális motiváció gyakran változik önkényes, cinikus-opportunistá motivációvá, amely a bűn számára is talál erkölcsi igazolást, és vonzó színben tünteti fel az önzést, a kegyetlenséget. Továbbá, vannak emberek, akik ügyesen motiválják ugyan a viselkedésüket, de nem képesek aktívan cselekedni, erkölcsi elveiket valóra váltani. Ily módon minden azon múlik, hogy a motivációnak *mi a tartalma, milyen a kapcsolata a társadalmi-történelmi gyakorlattal*, amelyből kinő, és amelyet igazol az emberek tudatában. Egyébként az erkölcsi motiváció csak a tudományos absztrakcióban, az erkölcsi tudat struktúrájának etikai elemzése szempontjából tűnik a viselkedésszabályozás különálló, elszigetelt erkölcsi-pszichológiai mechanizmusának. Reális működésében szorosan összefügg a személyiség pszichikai életének egész rendszerével, általános működésével. A pszichológia például régen megállapította már, hogy a viselkedését erkölcsileg motiváló ember gyakran (különösen a bonyolult, problémás helyzetekben) mintegy láthatatlan párbeszédet folytat, „értekezik” azokkal az emberekkel, akiknek érdekeit érinti a cselekedete, akiknek értékelései, erkölcsi reakciói fontosak a döntése szempontjából. A személyiség, amikor egy meghatározott viselkedést választ, gondolati eszmecserébe (sőt „vitába”) bocsátkozik azokkal a személyekkel, akik „kívülről” erkölcsileg értékelhetik őt. Az erkölcsi döntés valószínű „részvevőinek” ez a láthatatlan „együttese” az erkölcsi motiváció bonyolult rendszereként működik, amely szervesen magába foglalja a különböző értékeléseket, az önértékeléseket, a helyzetelemzést, a lelkiismeret parancsát, sőt a választott viselkedésnek az eszményhez való viszonyát is (ezért lehet a láthatatlan „beszélgető társak” között kigondolt személy, irodalmi hős, egy eszményi ember szimbolikus, követendő képe). Az ilyen motiváció lehetővé teszi, hogy számot vessünk az erkölcsi döntés legkülönbözőbb oldalaival: értékével, őszinteségével, azzal, hogy miképpen fog feltűnni a közvélemény szemében. A motiváció elősegíti a személyiség szellemi belvilágának hű önmegismerését, viselkedésének tudatos önkontrollját. Jelen van az erkölcsi szabályozás legkülönfélébb módjaiban, biztosítva a szabályozás világnézeti irányultságát. E téren is elszakíthatatlan kapcsolatban van az erkölcsi tudat általános struktúrájával, mint ennek legfontosabb mechanizmusa. Az erkölcsi élet harmonikus teljessége egyesíti a motívumokban megtestesülő nemes gondolatokat, a mélységesen emberi, erős érzelmeket és az egyén állhatatosságára, kemény akaratára támaszkodó gyakorlati tevékenységet.

Más emberek erkölcsi világát erkölcsi értékelés útján ismerjük meg, a magunkét pedig önértékelés útján. Az értékelés lehetővé teszi, hogy helyeslés vagy elítélés révén megállapítsuk, összhangban van-e a cselekedet a társadalom erkölcsi normáival és követelményeivel, vagy sem. Az értékelés közvetlenül *egyesíti a normatív parancsot az adott helyzettel és a viselkedés indítékával*, eltérően a normáktól, amelyek meghatározott viselkedési szabályokat írnak elő, de többnyire anélkül, hogy összekapcsolnák őket a konkrét helyzetek, feltételek és választási lehetőségek sokféleségével. Az értékelés mindig tartalmaz bizonyos *ismeretet* (amely lehet helyes vagy hamis) és mindig *parancsoló jellegű* (imperativitás). Objektív, de egyúttal szubjektív is: kifejezi az erkölcsi szubjektum tendenciózus viszonyát a lezajló eseményhez. Az amorális viselkedés tényének megállapítása csupán akkor lesz értékeléssé, ha magába foglalja az adott tényhez való szubjektív viszonyt, e tény erkölcsi elutasítását (vagy elfogadását). Az erkölcsi értékelésben tehát közvetlen egységbe forr a megismerő és az előíró, utasító funkció. Ezért az értékelés a cselekedetek, feltételek leírásán kívül többnyire érzelmi-akarati reakciókat, normatív parancsokat is tartalmaz. Az erkölcsi értékelés lehetővé teszi, hogy az emberek sajátos információkat közöljenek egymással viselkedésük *értékére* vonatkozóan, és *együttesen éljék át* az erkölcsi helyeslést vagy elítélést.

Az erkölcsi értékelések sajátyszerűsége a nyelvben is tükröződik: az ítéletekben, a következtetésekben, bizonyítékokban, amelyeket a modális logika speciális ágai tanulmányoznak. Az „erkölcsi nyelv” formállogikai elemzésének (az úgynevezett „metaetikának”) különleges jelentőséget tulajdonítottak a legújabb neopozitívizmus képviselői, akik ezt a nyelvet szubjektivistavoluntarista szellemben értelmezik. Maga a nyelv imperatív-értékelő funkciójának ténye nem vonható kétségbe. Széleskörűen megnyilvánul, semmiképpen sem korlátozódik a deontikus (vagyis a kötelességről alkotott) ítéletekre, ezeknek az ítéleteknek a sajátos logikájára, a nyelv általános értékelő struktúrájában is tükröződik. A nyelvnek ezt a specifikumát azonban mindaddig sem etikai, sem logikai-lingvisztikai aspektusban nem tanulmányozták megfelelően.

Az értékorientációkban rögzítődő és világnézeti elvekkel összekapcsolódó erkölcsi értékelések nagy hatással vannak a személyiség erkölcsi tulajdonságainak kialakulására.

Az erkölcsi értékelés egyik változata az önértékelés – ezzel a művelettel a személyiség meghatározza saját cselekvéseinek és motívu-

maiknak erkölcsi értelmét, jelentését. Az önértékelésben az ember több-kevesebb következetességgel, józansággal önmagára alkalmazza ugyanazokat az értékeléseket, amelyeket egyébként más személyekre vonatkoztat. Az ember – jegyezte meg Marx – „először más emberben mint tükörben látja meg önmagát. Péter, az ember, csak azáltal, hogy Pálra, az emberre mint hozzá hasonlóra vonatkoztatja magát, vonatkoztatja magát önmagára mint emberre”⁹. Az önértékelést az ember pusztán az egyéni választás aktusának, az akaratszabadság megnyilvánulásának tekinti, éppúgy, mint az erkölcsi indíték elfogadását; ennek ellenére azonban az önértékelésnek mindig *társadalmi jelentése* van (nem véletlen, hogy az emberek, a kedvezőtlen körülményekre hivatkozva, többnyire nem vállalják a felelősséget viselkedésük következményeiért, de hajlandók erkölcsi felelősséget vállalni azokért az indítékokért és önértékelésekért, amelyeket tudatosan választottak viselkedésük vezérfonalává). Az önértékelés képességét a nevelés folyamata és az élettapasztalatok felhalmozódása alakítja ki az emberben, abban a mértékben, ahogyan az egyén a környezetének értékeléseit és erkölcsi reakcióit tudatosítja. Ezért a személyes önértékelés mindig valamilyen *kollektív* (osztály-, csoport-, szakmai) *érdekre* vonatkoztatott. Az önértékelés, ha többé-kevésbé helyes, a személyiség önnevelésének és átnevelésének hatalmas tényezője.

Kétségtelen, hogy az önértékelés nem szokta feltétlen pontossággal tükrözni a személyiség cselekedeteinek és erkölcsi tulajdonságainak objektív értékét. Az önmegismerés, saját szellemi világunk megismerése (mint a világ megismerése általában) mindenekelőtt *viszonylagos*, nem pedig abszolút igazságok keretében megy végbe, gyakran igen bonyolult módon, és sohasem hoz teljes eredményt. Ezért oly fontos, hogy az önértékelés során a tudományos világnézetre támaszkodjunk, amely megbízható támpontokat ad a cselekedetek erkölcsi értékének meghatározásához. Egyébként ezen a területen is jelentkeznek erkölcsi-pszichológiai nehézségek és ellentmondások. Értékelhetjük például mások cselekedeteit emelt szintű követelmények alapján (az eszményhez viszonyítva), a magunk cselekedeteit pedig csökkentett követelmények alapján, elnézően saját fogyatékosságaink, gyengeségeink, vétkeink iránt. Ebben az esetben alakul ki a hamis önértékelés, válik kedvezővé a talaj olyan egyéni tulajdonságok kifejlődése számára, mint a képmutatás, az elbizakodottság, az önhittség, a kritika

⁹ MEM 23. köt. 57. old.

visszaütasítása. Ez gyakran vált ki súrlódásokat, konfliktusokat az egyén és a kollektíva között, idéz elő feszültséget a környezettel (még a legközelebb álló személyekkel is). Nem kevésbé káros, ha lebecsüljük saját képességeink, indítékaink és cselekedeteink erkölcsi értékét. Ez bizonytalansághoz, gerinctelenséghez, hajbókoláshoz, passzivitáshoz vezet; a személyiség effajta erkölcsi-akarati tulajdonságai akadályozzák az egyén társadalmi aktivitását, képességeinek és tehetségének megnyilvánítását. Önmagunk lebecsülése zárkózzottá tehet bennünket, elvtelenné másokkal való kapcsolatainkban, és szélső esetben agresszív rohamokat válthat ki, arra ösztönözhet bennünket, hogy erővel vagy ravaszsággal készítsük környezetünket az irántunk való „tiszteletre”.

Az adekvát önértékelés rendszerint közel áll azoknak a kollektíváknak az elfogulatlan értékeléseihez, amelyekben az ember él és dolgozik. Ezért oly fontos arra nevelni az egyént, hogy környezete szemével tudja értékelni saját cselekedeteit, eredményeit és fogyatékoságait. Az erkölcsi önértékelés szoros kapcsolatban van a személyiség önkontrolljának erkölcsi-pszichológiai mechanizmusaival, amelyek között rendkívül nagy szerepet játszik a kötelesség és a lelkiismeret.

A LELKIISMERET ÉS A KÖTELESSÉG MINT A SZEMÉLYISÉG ÖNKONTROLLJÁNAK ERKÖLCSI-PSZICHIKAI MECHANIZMUSA

A *lelkiismeret* az emberi viselkedés egyik legősibb, legbelsőbb és legszemélyesebb szabályozója. A kötelesség, a becsület, a méltóság érzésével egyetemben lehetővé teszi, hogy az ember tudatosítsa saját erkölcsi felelősségét önmaga mint az erkölcsi választás szubjektuma, valamint más emberek, a társadalom egésze előtt. A lelkiismeret a személyiség erkölcsi *öntudatának* és *önérzékelésének* egyik kifejeződése.

A különféle helyzetek, amelyekben a mai ember él, nem teszik lehetővé, hogy minden konkrét esetben előre lássuk a cselekvések lefolyását, hogy az erkölcsi választás kész receptjével rendelkezünk minden sajátos helyzetben. Mindezekben az esetekben a lelkiismeret lesz a viselkedés erkölcsi önszabályozója, a személyiség viselkedésének erkölcsi őre a legkülönbözőbb helyzetekben, főleg azokban, amelyekben hiányos vagy nehézségekbe ütközik a közvélemény részéről történő ellenőrzés.

A lelkiismeret társadalmi, osztályjellegű erkölcsi kalauz a személyiség pszichikai életében. Megtestesíti az erkölcsi készítés nem logikai úton ható, kényszerítő, kötelező erejét, és erkölcsi következetességre ösztönzi az embert. A lelkiismeret önmagunk erkölcsi bírója, belső világunk ellenőre. Az egyén szellemi világán belül száll szembe az önzéssel és az amorális ösztönzőkkel. Nem teljes értékű az az ember, aki nem ismeri a lelkipurdalást, akiben nem működnek a viselkedés erkölcsi-pszichikai szabályozói.

A lelkiismeret *a racionális tudatosítás és az érzelmi átélés sajátos ötvözte* az emberi pszichikumban. A legvilágosabban fejezi ki az erkölcsi elégedettség vagy elégedetlenség érzését (nemhiába beszélnek tiszta vagy nem tiszta lelkiismeretről), a személyiség mély érzelmi élményeinek formájában jelentkezik (lelkipurdalás). Ezek az élmények hasonlatosak a szégyenérzethez: ahhoz az érzéshez, amelyet mások és önmaga előtt érez valamilyen bűnös tettéért az ember. Marx szabatos meghatározása szerint a szégyen „a harag egyik fajtája, a magába forduló harag”¹⁰.

A lelkipurdalás az erkölcsi bűnösség érzése, az egyén leküzdhetetlen egyet nem értése önmagával, amely megkérdőjelezi a személyiség létének értékét. Árnyaltan ábrázolta ezt az állapotot Shakespeare a gyilkos és esküszegő III. Richárd monológiájában:

„Hogy kinzol, gyáva lelkiismeret!
Kék fények égnek. Holt éjféltre jár.
Hideg cseppek remegő husomon.
Magamtól félek? Nincs itt senki más.
Én én vagyok, Richárd Richárd barátja.
Tán gyilkos van itt? Nem. Dehogynem: én.
Hát futni! Magamtól? Van okom erre:
Különben bosszút állok. Magamon?
Szeretem magamat. Miért? Talán
A jóért, amit én tettem magammal?
Nem, sajnos nem. Gyűlölöm magamat.
Minden elkövetett gaztettemért.”

(VAS ISTVÁN FORDÍTÁSA)

¹⁰ MEM 1. köt. 339. old.

A lelkiismeret pszichológiailag úgy jelenik meg a személyiség előtt, mint saját moralitásának, erkölcsi szuverenitásának belső, intim hangja. Általa ítéli meg az ember saját tetteit a maga, nem pedig mások nevében. A lelkiismeretnek ez az intim-szubjektív, megismételhetetlenül személyes jellege számos idealista spekuláció forrásává lett az etikában. A vallásos gondolkodók szerint a lelkiismeret „isteni hang”, szent „szikra”, amelyet isten gyújtott az emberek lelkében, hogy meg tudják határozni az istenséghez való hűségük mértékét. Az idealista etikában elterjedt az a gondolat, hogy a lelkiismeret jelensége független a társadalomtól. Az idealisták úgy vélekedtek, hogy a lelkiismeret kérdése az emberek változatlanul megnyilvánuló vele született adottsága (Shaftesbury), belső „Énjüknek”, az erkölcs valódi „autoritásának” a társadalmi helyzettől független hangja (Fichte), egyedüli „oázis”, a személyiséget átható erény, amely szembe szállni hivatott a társadalom részéről támasztott külső követelményekkel és tilalmakkal (Sartre). A lelkiismeret ilyesféle idealista értelmezései szélsőségesen szubjektivistá jellegűek, és az individualista erkölcs igazolását szolgálják. Minden változatukban azt az egyszerű tényt használják fel „igazolásként”, hogy a lelkiismeret *pszichofiziológiai mechanizmusa* nagyjából egyformán működik a társadalmi-történelmi fejlődés azonos szakaszán élő emberekben, és közben mellőzi azt a lényeges momentumot, hogy ez a mechanizmus különböző *társadalmi osztálytartalmakat* fejez ki a különböző emberekben, s hogy *történelmileg* keletkezett, mint az ember *társadalmi* fejlődési folyamatának eredménye. Igaz ugyan, hogy a lelkifurdalás és ennek külső megnyilvánulása (a szégyenpír) minden emberben hasonló, tekintet nélkül társadalmi helyzetükre, de a benne rejlő erkölcsi tartalom különböző lehet.

A lelkiismeret mint a személyiség önmegismerésének és erkölcsi önkontrolljának eszköze általában az erkölcsnek azt a *társadalmi* tartalmát őrzi meg és fejezi ki, amellyel ez a személyiség rendelkezik. Ilyen értelemben írta Marx, hogy „a republikánusnak más a lelkiismerete, mint a royalistának, a vagyonosnak más a lelkiismerete, mint a vagyontalannak, a gondolkodó embernek más, mint a gondolat nélkülinek . . . A kiváltságosok »lelkiismerete« bizony kiváltságos lelkiismeret.”¹¹

A marxista-leninista etika úgy tekinti a lelkiismeretet, mint az

¹¹ MEM 6. köt. Budapest 1962. 121. old.

ember társadalmi természetének jegyét; mint *szubjektív* kifejeződését egy meghatározott *társadalmi-történelmi* imperativitásnak, amely mélyen áthatva a személyiség belső világát, viszonylag önállóan szabályozza a viselkedést, az önértékelést, az általános erkölcsi önértékelést. Az a normatív tartalom, amelyet a lelkiismeret a személyiség viselkedésében és szellemi életében megőriz, nem örök, társadalmon kívüli tulajdonság, hanem az ember társadalmi helyzetén, szakmai és osztályhovatartozásán alapul. A lelkiismeretnek, az egyéni erkölcsi tudat önszabályozójának fejlettségi, hatékonysági foka, áthatóképesége az egyén nevelésétől és önnevelésétől, másokkal való érintkezésétől, jellemétől és vérmérsékletétől, egész erkölcsi tapasztalatától függ.

A lelkiismeret mint az erkölcsi tudat ellenőrző-imperatív mechanizmus megegyezik a társadalomban működő erkölcs parancsoló, kényszerítő erejével. A személyiség belső világában olyan erkölcsi értékrendszert tart fenn, amelyek objektív pillérei vannak a társadalmi viszonyokban, a kultúrában, a társadalmi közösségek (osztályok, csoportok stb.) életmódjában és tevékenységében.

A lelkiismeret erkölcsi-pszichikai sajátja, hogy olyan mechanizmus, amely *szerves eszként* egyesíti az ember lelki életének legkülönbözőbb elemeit. A pszichikum valamennyi rétege közötti kölcsönhatás eredményeként alakul ki (létrejöttében közrejátszik a racionális, az érzelmi-akarati, a tudat alatti réteg), és nemcsak a hideg racionális elemzésre, a logikai értékelésre támaszkodik, hanem az élet-tapasztalatokban tükröződő érzelmi bölcsességre is, az *erkölcsi intuícióna*, amelyet Romain Rolland méltán nevezett az emberi lélek csápjának.

Az intuíció lehetővé teszi, hogy a cselekvések, szavak, gesztusok, kifejezések alapján képet alkossunk egy másik ember erkölcsi álláspontjáról, behatoljunk belső világába; olykor pontosabban tárja fel ennek az embernek az erkölcsi vonásait, mint a száraz életrajzi adatok. A lelkiismeret is összekapcsolódik az intuitív megvilágosodással, de csak önmagára, a személyiség saját moralitására, szándékainak, reményeinek, szenvedélyeinek tisztaságára vonatkoztatva. A lelkiifurdalás gyakran az elégedetlenség, a szorongás intuitív érzésével kezdődik, azután, az értelem fényében, tudatos erkölcsi gyötrelmévé válik az ember számára. Az intuíció – mind az érzelmi, mind a racionális – fontos szerepet játszik a lelkiismeret mechanizmusában, elősegíti, hogy az ember tárgyilagosan tudja meghatározni indítékainak és csele-

kedeteinek értékét. Ezért tűnik a lelkiismeret olyan belső mechanizmusnak, amely állítólag független az erkölcs külső parancsaitól, megfoghatatlan és titokzatos, nincs racionális alapja, és hol spontánul megjelenik, hatalmába kerítve az emberi lelket, hol pedig eltűnik, közömbösen kiszolgáltatva a lelket a jónak és a rossznak. A lelkiismeret működésének ez a szubjektív-pszichikai sajátossága valójában teljesen érthető, ha az erkölcs racionális és érzelmi, tudatos és intuitív mozzanatait összefüggéseikben értelmezzük.

A marxista etika dialektikusan fogja fel az erkölcs (és a lelkiismeret) érzelmi és racionális mozzanatának kölcsönhatását, és nem állítja szembe egymással ezt a két mozzanatot, ellenkezőleg, kölcsönös feltételezettségükben vizsgálja őket. Ebben a tekintetben is ellentétes egyrészt az irracionalista etikai tanokkal, amelyek az észet megpróbálják úgy ábrázolni, mintha a szenvedélyek játékanak pusztja „bábja” volna, a lelkiismeret érzését pedig úgy, mintha egymaga ellenőrizné ezeket a szenvedélyeket; másrészt pedig az antiszenzualista, pozitivista koncepciókkal, amelyek tagadják az erkölcsi érzelmek orientáló szerepét. Mindkét megközelítésmódot az érzelmi és racionális mozzanat metafizikus szétszakítása, egymással való szembeállításuk jellemzi. Az erkölcs sajátszerűsége azonban többek közt éppen az, hogy (a tudománytól, a jogtól stb. eltérően) a viselkedést szabályozó egységes mechanizmusokban egyesíti a racionális és az emocionális-akarati mozzanatokat; e mechanizmusok egyike a lelkiismeret.

A lelkiismeret fejlettségéből többé-kevésbé pontos következtetéseket vonhatunk le az ember erkölcsi kultúrájára vonatkozóan. Lenin, aki megkövetelte a forradalmároktól, hogy a józan és hideg ítéletet párosítsák az izzó harci szenvedéllyel, erőteljesen hangsúlyozta a lelkiismeretnek mint a kommunista erkölcsi elvek szerinti viselkedés szabályozójának jelentőségét. Úgy vélekedett, hogy azok az emberek, akik a végsőkéig kitartanak a kommunizmus eszméi mellett, sem szóban, sem tettben nem kerülhetnek ellentétbe lelkiismeretükkel, becsületeseknek kell lenniük mind elvtársaik, mind pedig önmaguk szemében.

A lelkiismeret magasrendű erkölcsi tényező, nélküle nincs teljes értékű erkölcsi tudat. Ennek ellenére nem a lelkiismeret a cselekedetek erkölcsiségének, erkölcsi értékének egyedüli mércéje. Mint pusztán szubjektív érzelem, gyakran kicsúszik a közvélemény álláspontját tükröző szabatos értelmi megítélés alól, és téves is lehet, hibás magatartásra is készítheti az embert (nemcsak nem tiszta lelkiismeret léte-

zik, hanem megcsalt lelkiismeret is). A lelkiismeretet el kell tölteniük azoknak az erkölcsi követelményeknek, amelyeket a társadalom, az osztály állít a személyiség elé, s amelyeket végső instanciaként az erkölcsi viszonyok és tevékenység gyakorlata tesz próbára.

A lelkiismerethez hasonlóan a *kötelesség tudatosítása* is az önkontroll alapvető erkölcsi-pszichikai mechanizmusai közé tartozik a személyiség erkölcsi tudatában. Az erkölcs társadalmi követelményei racionálisan átgondolt kötelezettségként jelennek meg, felelősségként, amellyel a személyiség tartozik viselkedéséért a társadalomnak, a kollektívának, önmagának. Ennek sűrített kifejezése a kötelesség. A lelkiismerettől eltérően, a kötelesség rendszerint valamiképpen *motivált* (a személyes célok és ösztönzők rendszerének tudatosítására, előrelátására, az erkölcsi követelményeknek való alárendelésére támaszkodik).

A kötelesség magasrendű erkölcsi elkötelezettség, amely belső forrásává lesz annak, hogy a személyiség önként alárendelje akaratát bizonyos erkölcsi értékek megvalósításának, megőrzésének. Kifejezi, hogy a személyiség tudatos erkölcsi döntéseket hoz a maga és a társadalom érdekeinek viszonyát illetően. Valamiképpen megnyilvánul benne a személyiség viszonya a társadalmi, a kollektív érdekhez. Kötelességünk megértése mindig összefügg társadalmi, osztályálláspontunkkal, azzal, hogy az életnek mely értékeit részesítjük előnyben; tudatos választást feltételez a világnézeti rendszerek, az értékek és normák között. A kötelesség e tekintetben szorosan összefügg az eszménnyel, az eszmény megtestesülésével abban az életcélban, amelynek megvalósítására az egyén reálisan törekszik. Ezért felelős az ember azoknak az elveknek, normáknak és értékeknek a megválasztásáért is, amelyeknek teljesítését belső kötelességének tartja.

A marxista etika kizárja a kötelesség formális, dogmatikus értelmezését. Ha az egyén kötelességének tekinti, hogy gondolkodás nélkül kövessen valamilyen tekintélyt, és vakon hajtsa végre az idegen akaratot, akkor ez erkölcsileg nem igazolja őt, nem mentesíti a cselekedeteiért való felelősség alól. A történelem számos olyan példát ismer, amikor a kötelesség formális felfogását a reakció arra használta fel, hogy az embereket bábukká, egy idegen akarat lélektelen végrehajtóivá változtassa.

A kötelesség mint az öntudat racionális mechanizmusa szorosan összefügg az akarati ösztönzőkkel, a lelkiismerettel, és általában a személyiség minden belső orientációjával, élményével, törekvésével. Az

erkölcsileg fejlett személyiség esetében a kötelesség összhangban van a lelkiismerettel, nem szikkasztja ki az egyén erkölcsi életét, nem köti meg aktivitását milliányi kisebb-nagyobb kötelesség láncával. „Úgy tűnik, nem azt kell erkölcsös embernek neveznünk, aki tűri csupán a kötelesség parancsait mint valami nehéz ígát, mint »erkölcsi nyűgöt«, hanem azt, akinek gondja van rá, hogy a kötelesség követelményeit összeötvözze saját belső lényének szükségleteivel, aki igyekszik ezeket a követelményeket az öntudat és az önfejlődés belső folyamata révén saját húsvá és vérévé tenni, hogy ne csak ösztönös szükségszerűségnek érezze őket, hanem belső gyönyörűséget is okozzanak neki” – írta Dobroljubov.

A kötelességben kétségkívül jelen van az erkölcsi-akarati kényszer eleme; a kötelesség teljesítése *fegyelmezi* a személyiség egész erkölcsi életét. A kötelesség azonban nem vezethető vissza pusztán a kényszer elemére. A marxista etika nem fogadja el a kötelesség-probléma kanti megoldásának szigorúságát: ez a megoldás az erkölcsi szükségszerűséget szakadatlan kényszernek tünteti fel, és csak azt a viselkedést tartja erkölcsösnek, amelyben az ember kényszeríti magát a kötelesség teljesítésére, ahelyett, hogy hajlamai szerint cselekednék, az általa elfogadott általános értékorientációval összhangban.

Azokban az esetekben, amikor a kötelességteljesítés nem önkéntes belső szükséglet, és ellentmondásba kerül a személyiség lelkiismeretének, valamint általános értékorientációjának parancsaival, az egyén lelkileg meghasonlik, és gyakran úgy érzi, mintha elárulta volna önmagát. Ez a meghasonlás különösen aggasztó és veszélyes a személyiség értékorientációjának és tényleges erkölcsi tevékenységének huzamos összeütközése esetén (amely az erkölcsi konfliktusok egyik legélesebb fajtája). Égető társadalmi szükséglet, hogy *minden* személyiségben kialakuljon az érzelem és az akarat erejével alátámasztott, szilárd orientáció, amely belső egységben van az erkölcsi értékek harmonikus rendjével, a világos kötelességérzéssel.

A kötelességben rögződnek az ember legmagasabb rendű erkölcsi kötelezettségei, nemcsak a társadalom, hanem önmaga iránt is. E kötelességek hierarchikus elrendezése az erkölcsi tudat legfontosabb feladata. A marxista etika e téren is *a társadalmi kötelesség elsőbbségét* védelmezi a szűken értelmezett személyes érdekekkel szemben. „Elsőrendű kötelességeink közé tartozik saját fejlődésünkről gondoskodni a tekintetben is, hogy személyes életünk egészséges, és a lehetőségekhez képest boldog legyen – jegyezte meg Lunacsarszkij. – De ha az ilyen

követelmények valamiképpen összeütközésbe kerülnek a proletariátus iránti kötelességünkkel, akkor ezeket a személyes mozzanatokat háttérbe kell szorítanunk a társadalmi mozzanatokhoz képest. Erős jellemet kell tehát kikovácsolnunk, meg kell teremtenünk magunkban azt a képességet, hogy uralkodjunk magunkon, elnyomjuk szenvedélyeinket, vágyainkat, erős kézzel kormányozzuk akaratumkat, tudatumkat a megfelelő irányba.”

A kötelesség magasrendű fogalom, amely kifejezi a személyiség lényegévé vált erkölcsi felelősség tudatosulását. A kötelességtől meg kell különböztetni a *részleges kötelmeket*, az etikett, az érintkezés stb. szférájába tartozó szabályok és követelmények betartását.

A kötelesség nemcsak a személyiség öntudatának általános pszichológiai ellenőrző mechanizmusa, hanem olyan tartalmak foglalata is, amelyek különböznek egymástól, mégpedig aszerint, hogy a tevékenység milyen társadalmi, osztályszférái alakítják ki a személyiség erkölcsi felelősségét. Ezzel összefüggésben válik szükségessé a kötelesség különböző fajtáinak összehangolása, konfliktusaik kiküszöbölése (például a család és az osztály, a szülők, a gyermekek és az önmagunk iránti kötelesség szembekerüléséé). Az erkölcsi tudatnak meg kell oldania valamiképpen az ezzel kapcsolatos éles problémákat. Struktúrája rendszerint alkalmazkodik a megoldás módjához, amely lehet kollektivista vagy individualista, aszketikus vagy hedonisztikus, altruista vagy egoista. A normáknak és ösztönzőknek az erkölcsi tudatban megszállt hierarchiája maga biztosítja a kötelesség bizonyos fajtáinak elsőbbségét másokhoz képest olyan helyzetekben, amikor megvalósításuk ellentmondást szül. A szocialista erkölcsi tudat olyan struktúrával rendelkezik, amely biztosítja a kötelesség különböző fajtáinak *maximálisan harmonikus* összeegyeztetését, miközben előnyben részesíti a kötelesség magasabb rendű fajtáit: a hazaszeretetet, az internacionalizmust, a munkaszeretetet. Találóan ábrázolta ezt Lenin: „Mi elismerjük, hogy az elvtársiasság kötelesség, elismerjük, hogy kötelességünk támogatni minden elvtársat, hogy kötelességünk türelmesen meghallgatni az elvtársak véleményét, *de a mi szemünkben az elvtársiasság kötelessége az orosz és a nemzetközi szociáldemokrácia iránti kötelességből fakad, nem pedig megfordítva.*”¹²

A kötelesség és a lelkiismeret a becsület és a méltóság megőrzésének és tiszteletben tartásának legfontosabb szabályozói. Mint az erkölcsi

¹² LÖM 4. köt. 238–239. old.

tudat ellenőrző mechanizmusai, ügyelnek rá, hogy a személyiség végrehajtsa az általa elfogadott normákat, tilalmakat, elveket stb. E mechanizmusok fejlettségi foka, hatékonysága és ösztönző ereje sok tekintetben elárulja az ember szellemi világának erkölcsi gazdagságát és kultúráját.¹³

¹³ Az erkölcsi tudat struktúrája olyan elemeket is magába foglal, mint az eszmények, az igazságosságról, a boldogságról, a méltóságról alkotott képzetek; ezekről azonban a későbbiekben szólunk.

Az erkölcsi választás problémái

1. Az erkölcsi választás szituációja

A VÁLASZTÁS LEHETŐSÉGE ÉS KÉPESSÉGE

Az erkölcsi választás a célszerű emberi tevékenység meghatározott fajtája. A cselekvés megválasztása akkor lehetséges, ha több változat közül választhatunk. Ha pedig több cselekvési változat van, létrejön az *erkölcsi* választás szituációja. Az erkölcsi választás szituációja, amely terjedelmét, jellegét és fontosságát tekintve különböző lehet (az egyes cselekvés megválasztásától az életcél megválasztásáig, az elemi sztereotip döntésektől a gyötrelmes ingadozásokig, a pro és kontra mérlegeléséig a bonyolult konfliktusokban), felelős és önálló döntéseket és cselekedeteket kíván, amelyekben az ember erkölcsi kötelessége, meggyőződése, az erkölcsösről és az erkölcstelenről vallott felfogása realizálódik. Ha valamely cselekedetet előnyben részesítünk egy másikkal szemben, akkor ez arra kötelez bennünket, hogy a választást egybevessük a körülményekkel, a célszerűséget összeegyeztessük az erkölcsi elvhűséggel, a humanitással, kiválasszuk a szükséges eszközöket, amelyek nem pusztán a cél elérését biztosítják, hanem *a cselekedet motívumának és következményeinek szerves egységét is*.

Az erkölcsi választás szubjektuma lehet az egyén, aki egy meghatározott cselekedetet választ; az emberek kollektívája, amely kialakítja a tagjai közötti viszonyok normáit; az osztály, amely egy társadalmi-politikai rendszer megváltoztatására vagy fenntartására törekszik; az egész társadalom, amely dönt saját fejlődési távlatai felől. Az egyéni erkölcsi választás megjeleníti a csoport, a kollektíva, az osztály és az egész társadalom választásának lényeges vonásait.

A cselekedet objektív *lehetőségeinek* és a választás szubjektív *képes-*

ségének diapazonja az erkölcsi választás *szabadságának* szükségszerű feltétele. Ám az erkölcsi tevékenység variációs lehetőségeiről alkotott elképzelés, az erkölcsi döntések variációs sokféleségének szükségszerűsége nem azt jelenti, mintha ez a diapazon társadalmilag és erkölcsileg határtalan volna. Az erkölcsi választás különféle szituációinak vizsgálatakor a marxista etika abból indul ki, hogy ezeket a szituációkat az ember életmódja, a társadalmi viszonyok rendszerében elfoglalt helye, valamint a kultúrában megszilárdult erkölcsi értékrendszerek határozzák meg.

Az erkölcsi választás társadalmi feltételezettsége elsősorban a cselekvés *objektív lehetőségeinek* jellegében fejeződik ki, hiszen az ember „mindig csak meghatározott, a körébe eső . . . dolgok között” választhat.¹ A változatok formális sokféleségét nagymértékben korlátozzák a társadalmi körülmények. Anatole France ironikusan hasonlítja össze a gazdag és a szegény ember számára lehetséges „szabad választást” a tőkés társadalomban: a milliomosnak és a koldusnak egyaránt szabad a híd alatt hálania, de az előbbi mégsem azt „választja”, hogy ott aludjon, az utóbbi kényszerülhet erre a „választásra”. Csak a szocialista társadalmi rendszer szünteti meg az osztályantagonizmusokat, és teszi lehetővé, hogy az általános érdekek és életcélok kizárják a gyökeres különbségeket a választási variációk között.

Az erkölcsi választás szituációjának társadalmi feltételezettsége elválaszthatatlanul összefügg az ember döntésének *világnézeti, erkölcsi meghatározottságával*, a cselekvés belső determinációjával. A jó és a rossz határain túl nincs erkölcsi választás. Az alternatívák erkölcsi értékének számbavétele legalább annyira megszabja az ember döntését, mint annak tudatosítása, hogy bizonyos társadalmi körülmények között valamely választásra nincs objektív lehetőség.

Felvetődik a kérdés: vajon az erkölcsi választás külső és belső feltételezettsége nem zárja-e ki az erkölcsi döntés *szabadságát*? Hogyan egyeztessük össze a szituáció determinisztikus jellegét azzal a ténnyel, hogy a választás szubjektív képessége (a cselekedet függősége a személyiség akaratától és értelmétől; a személyiség önállósága és tudatossága meghatározott lehetőségek preferálásában) nem kevésbé fontos eleme a szituációnak, mint a választás objektív lehetősége?

Ez a kérdés botránnyá vált az etikai gondolkodás történetében. A nem-marxista etika válaszai megoldhatatlan dilemmához vezettek:

¹ MEM 3. köt. 299. old.

vagy az a helyzet, hogy az emberi viselkedést eleve meghatározzák a körülmények, következésképpen az erkölcsi választás csak fikció, tévképzet a szabadságról, vagy pedig az, hogy a személyiségnek feltétlen autonómiája van döntéseiben az objektív körülményekkel szemben, és ezért feltétlen szabadsággal rendelkezik.

Az a dilemma, hogy az erkölcsi választás vagy pusztán az objektív körülményeken nyugszik (erkölcsi fatalizmus), vagy pusztán a személyiség akaratán (erkölcsi voluntarizmus), a tevékenység szabadságának és szükségszerűségének metafizikus szétválasztásán alapul. Az erkölcsi választás szabadságának feltétlen tagadása (mindent a végzet, a sors dönt el; az ember csupán a körülmények bábja) vagy a szubjektív önkényre való visszavezetése felszámolja a személyiség döntésének *erkölcsi* jellegét, kivonja az erkölcsi választást a jó és a rossz szférájából, megfosztja az embert az erkölcsi cselekvés lehetőségétől (és szükségszerűségétől).

Az erkölcsi választás determinációja valójában nem az egyéni döntés ellenére, hanem általa valósul meg. A választás szituációjában az objektív körülmények és a személyes döntés egymást feltételezik mint egy egész elemei, együtt alkotják a szabadság objektív és szubjektív oldalának rendszerét. A választási szituáció objektív feltételezettségének elismerése nem azt jelenti, hogy a döntést eleve meghatározzák az emberen kívüli körülmények. Az erkölcsi választást a *társadalmi* szubjektum hajtja végre, akinek szabad választásában a társadalmi viszonyok individualizálódnak. Az egyéni választás determinációját csak materialista értelemben értékelhetjük helyesen, vagyis abban az értelemben, hogy az ember „szabad, de nem azon negatív erő révén, hogy ezt meg azt elkerülheti, hanem azon pozitív hatalom révén, hogy igazi egyéniségét érvényesítheti”².

A marxista etika a szabadság és a szükségszerűség dialektikus materialista felfogására alapozza az erkölcsi választás szabadságával, az objektív cselekvési lehetőségek és az önálló szubjektív döntési képesség viszonyával kapcsolatos kérdés megválaszolását. „Nem a természeti törvényektől való álmodott függetlenségben rejlik a szabadság, hanem a törvények megismerésében és az ezzel adott lehetőségben, hogy tervszerűen, meghatározott célokra hatni engedjük őket . . . Az akarat szabadsága ezért nem jelent egyebet, mint azt a képességet, hogy tárgyismerettel dönteni tudunk.”³ *Az erkölcsi választás szabadsága az*

² MEM 2. köt. Budapest 1958. 129. old.

³ MEM 20. köt. 112. old.

a képesség, amelynek birtokában az erkölcsi szükségszerűség formáját öltő, felismert történelmi szükségszerűségnek megfelelően tudunk dönteni cselekedeteinkről. Az erkölcsi szükségszerűség azt fejezi ki, hogy az emberi cselekedeteket a társadalomban fennálló erkölcsi norma- és értékrendszerek determinálják. Ez a szükségszerűség a tudatban célként tükröződik, amelyet az embernek cselekedetében meg kell valósítania.

A döntésnek az erkölcsi szükségszerűség követelményeihez való viszonya nem csak az egyes cselekedetben fejeződik ki. Az adott cselekedeten keresztül feltárul az is, hogy milyen volt ez a viszony a *korábbi* erkölcsi tevékenységben (egészen az általános erkölcsi orientációk megválasztásáig a személyiség erkölcsi kialakulásának folyamatában); továbbá, a döntés és az erkölcsi követelmények közötti viszony meghatározza az ember *későbbi* erkölcsi tevékenységét is, mivel az adott döntés a szükségszerűség elemévé válik a soron következő választási szituációkban. Ezért adódnak az ember életében olyan helyzetek, amikor az egyén egész erkölcsi világa, az élet múltbeli „útkereszteződéseinek” megejtett választások minden tapasztalata elkerülhetetlenül egyetlen döntést diktál. Az a döntés, hogy „nem tehetek másképpen”, kizárja a formálisan lehetséges variánsok közötti választást. Mint Csakovszkij „Blokád” című regényének hőse, Valickij építész-mérnök mondja: minden ember életében vannak olyan pillanatok, amikor csak egyetlen döntésre van mód.

Az a tétel, hogy az erkölcsi szükségszerűség az erkölcsi választás szabadságának feltétele, egyáltalán nem azt jelenti, hogy passzívan kell alkalmazkodnunk a mindenkori körülményekhez. A burzsoá filozófiában közhellyé vált az a vád, hogy a marxizmus a választás szabadságát pusztán az „előre meghatározott” célokhoz szükséges eszközök megválasztására korlátozza. Ám az az állítás, hogy a választási szabadság nem egyéb, mint az embernek az a funkcionális képessége, hogy a szituáció megváltoztatása nélkül hoz erkölcsi döntéseket – ez az állítás éppen a burzsoá etikai koncepciókra jellemző, amelyek apologetikusan viszonyulnak a kapitalista valósághoz. A marxizmus viszont a választási szabadság elvi fontosságú mozzanatának tekinti a célkitűzést és a személyes felelősséget a szituáció *átalakításának* képességéért.

A cél sohasem csak azt tükrözi, ami van, hanem a valóságnak azt az elemét is, amelyben – Plehanovval szólva – „a jövő érik”. Célkitűzésre csak akkor kerül sor, ha a cél megvalósításának feltételei már léteznek vagy kialakulóban vannak. A szabadság voluntarista fel-

fogása, elferdítve Marxnak azt a gondolatát, hogy az emberiség nem állít maga elé megoldhatatlan feladatokat, ahhoz a következtetéshez jut, hogy *bármely szubjektum bármely célja* bármelyik pillanatban elérhető. A fatalizmus viszont a voluntarista álláspont elkerülhetetlen kudarcában újabb érvet lát a körülményekbe való beletörődés mellett. Marx mindkét nézettel szemben azt fejt ki, hogy az új körülmények új szükségleteket, új célokat hívnak életre, és kialakítják e célok elérésének eszközeit is. A választás szabadsága éppen a progresszív távlati tendenciák *felismerésében* nyilvánul meg, abban a döntésben, hogy harcolni kell megvalósításukért, és meg kell teremteni az ehhez szükséges eszközöket. Marx ilyen értelemben mondta, hogy a forradalmi gyakorlatban a körülmények megváltoztatása megváltoztatja az emberek tevékenységét is.

A cselekedet megválasztásának objektív lehetősége (*választási lehetőség*), az erkölcsi alternatívák szubjektív ismerete és valamelyikük preferálása az erkölcsi szükségyszerűséggel összhangban – mindez csak abban az esetben biztosítja a szabad erkölcsi döntést, ha ez a döntés önkéntes, és személyes meggyőződésen alapul (*választási képesség*). Az erkölcsi szükségyszerűséget nem elegendő egyszerűen „megsejteni” és passzívan követni. Az erkölcsi választás szabadsága egyet jelent az-
zal, hogy a haladó erkölcsi céloknak megfelelően tudatosan megváltoztatjuk a körülményeket. Az erkölcsi választás szabadságának *szükséges és elégséges* feltételeit csak a szituáció mindkét elemének kölcsönhatása biztosítja.

AZ ERKÖLCSI VÁLASZTÁSÉRT VALÓ FELELŐSSÉG MÉRTÉKE

Minden ember életében felvetődik a kérdés: hogyan válassza meg azt a viselkedési formát, amely egyesíteni képes a jóra való törekvést a szituáció alapjául szolgáló objektív körülmények számbavételével. Az objektív körülményeket mellőző aktivitást a köznyelv „donkizotizmusnak” nevezi. Az irodalomból kölcsönzött kép a választásnak arra a típusára utal, amelyben a kötelesség és az eszmény nevében végrehajtott cselekvést feltétlen erénynek tekintik, függetlenül a körülményektől és a cselekedet következményeitől. „Én akkor is megyek, ha nem látom az utat, és nem tudom, hová vezet” – mondja Don Quijote egy cervantesi motívumok alapján szerzett mai dalban.

A donkizotizmus sok tekintetben érthető és természetes reakció a

megalkuvásra, a passzivitásra, amelyet azon a címen emelnek az erény rangjára, hogy jólétet és kényelmet biztosít az ember számára; de az úgynevezett „hamletizmusra” is, tehát az olyasfajta viselkedésre, amely racionális elemzéssel igyekszik felmérni a szituáció összes zavaró körülményeit, és nem jut elhatározásra, *mert fél attól, hogy hibázik, és elvéti az erkölcsi célt*. „Ily kételkedés által sok nagyszerű (Fontos merény kifordul medriből) S elveszti »tett« nevét” – mondta Shakespeare Hamletje.

Ad-e megbízható garanciát a hamleti motívumokon alapuló semlegesség az erkölcsi választás hibái ellen? Valóban nincs-e más alternatívája a „donkihotizmusnak”, mint a „be nem avatkozás”? A kérdést gyakorlatilag csak az objektív körülmények társadalmi elemzése útján lehet egyértelműen megoldani.

A semlegesség abszolutizálása rendkívül jellemző a burzsoá társadalom számos képviselőjére. „Ha rá akarsz szolgálni a pokolra, ki sem kell bújni az ágyadból. A világ igazságtalan: ha elfogadod, cínkossá válsz, ha pedig meg akarod változtatni, gazember leszel.” Sartre egyik hőséne ez az eszmefuttatása az erkölcsi választás szituációjának egy reális mozzanatát fejezi ki a társadalmi és erkölcsi elidegenedés körülményei között: a burzsoá erkölcs követelményeinek teljesítése amoralitást szül mind a mindennapi kérdések megoldásában, mind a világnézet bonyolult kérdéseit illetően. Ezért abban a helyzetben, amely az embert amoralitásra készíti, természetes módon támad az egyénben az a törekvés, hogy ne kövesse a burzsoá erkölcs normáit, ne teljesítse előírásait, a „következetes immoralizmus” álláspontját foglalja el.

Ennek a viselkedési formának az az értelme, hogy az egyén meg akarja őrizni személyi méltóságát. A személyiség erkölcsi megmentésének sajátos módja ez. Az ember, aki nem tud változtatni a körülményeken és aktívan szembeszállni velük, arra törekszik, hogy e körülmények ne igázzák le, ne változtassák meg erkölcsi arculatát.

Való igaz, hogy nem minden ember lehet úrrá a körülményeken, és nem minden szituációban. Ilyen értelemben pozitívan értékelhető az egyénnek az a törekvése, hogy hű maradjon erkölcsi elveihez. Ennek ellenére azonban az erkölcsi szempontból tisztességes embereknek a társadalmi és erkölcsi elidegenedés körülményei között tanúsított semlegessége, bármilyen előnyei legyenek is a konkrét szituációkban, *végső fokon* nem egyéb, mint tragikus választása a kisebbik rossznak, amelyet a burzsoá társadalom, a személyiségre kényszerít. A semlegesség, a döntéstől való tartózkodás lehetővé teszi ugyan a helyes döntést a

tekintetben, hogy mit nem szabad megtenni semmilyen körülmények között, de vaknak és teljességgel tehetetlennek bizonyul, amikor a rossz elleni aktív harc szükségességéről van szó. Az erkölcsi választással kapcsolatos semlegesség alapvető gyengesége az, hogy nem is akar úrrá lenni a társadalmi és erkölcsi szükségszerűségen, nem is akarja megváltoztatni a körülményeket. Ma, amikor a világ forradalmi átalakítása folyik, amikor a személyiség aktivitása objektív szempontból lehetséges és szükséges, a választástól való semleges tartózkodás történelmileg regresszív állásponttá válik.

Mi több, ha lemondunk a választásról, ha „mossuk kezeinket”, ez a magatartásunk az erkölcs elleni büntettbe csaphat át. Ha a döntést nem lehet elnapolni, és a célt haladéktalanul meg kell valósítani, akkor a választásról való lemondás maga is egyfajta *választás*, sajátos *beavatkozás*. Aki nem szegül szembe aktívan a rosszal, az objektív értelemben a rossznak az oldalára áll, erősíti a rossznak a hadállásait. Brecht egyik szereplőjének találó megállapítása szerint „az emberek, akik mossák kezeiket, vérben mossák”.

Az aktivitás problémája tehát nem fogalmazható meg a következő formában: „beavatkozunk vagy ne avatkozunk be?” A társadalmi antagonizmusoknak és az elidegenedés okainak kiküszöbölésében mind a donkizotizmus, mind a hamletizmus hamisnak bizonyul. *Hogyan avatkozunk be, milyen eszközöket válasszunk* a siker eléréséhez – így hangzik a valóságos kérdésfeltevés, ha a személyiség aktivitását vizsgáljuk az erkölcsi-választás szférájában.

A kérdésnek ez a megközelítése nyilvánvalóvá teszi, hogy feltétlenül törekednünk kell az alternatívák maximumának, a döntési változatok teljes diapazonjának feltárására, elkerülve a „vagy-vagy” elve alapján történő korlátolt, fanatikus választást ott, ahol a helyzet a lehetőségek széles mezejét kínálja, megőrizve a választás elvi vonalát, állhatatosan és következetesen megvalósítva az erkölcsi célt. A Don Quijote-i típusú meggondolatlan aktivitással – amely elkerülhetetlenül csalódáshoz vezet minden kudarc esetében – nem az egoista passzivitást és nem a töprengő hamletizmus vég nélküli ingadozásait kell szembeállítanunk, hanem azt a képességet, hogy helyesen válasszunk, *hozzáértéssel döntsünk*.

Persze, az aktív választás sikerének erkölcsi értékelése nem azonos az utilitáriusan értelmezett hatékonysággal. Igen hosszú idő telik el néha „vetéstől aratásig”, a látszólag reménytelen és eredménytelen cselekedetektől azoknak a feltételeknek a megjelenéséig, amelyek iga-

zolja a tett társadalmi szükségszerűségét. Az erkölcsi győzelem sem lehetséges a választás képessége nélkül, *anélkül, hogy az aktivitás formája összhangban volna a körülményekkel.*

Az erkölcsi választás szabadságára és a személyiség aktivitásának formájára vonatkozó kérdés eldöntése megszabja, hogyan közelítsük meg az erkölcsi választásért való *felelősség* kérdését. Bármily sok válasz született is erre a kérdésre, az etika történetében és a mai nem-marxista koncepciókban olyan alternatív kérdésfeltevéssel találkozunk, amely vagy a fatalista, vagy a voluntarista elképzelést tükrözi a választás szabadságát illetően.

A felelősség *fatalista* koncepciója a személyiség szabadságának tagadásán alapul. Nem véletlen, hogy éppen ezt a koncepciót használták fel a nürnbergi perben a fasiszta bűnözők védői. A fasiszta erkölcs egyik-másik képviselőjét a védők azzal igyekeztek igazolni, hogy a parancs teljesítéséért nem a végrehajtók felelősek, hanem azok, akik a parancsot kiadják; a legfelső vezetőket viszont azzal az érveléssel igyekeztek mentesíteni a felelősség alól, hogy a vezetőit megválasztó nép akaratára hivatkoztak.

A nürnbergi törvényszék elutasította azt a hamis érvet, hogy „parancsra tettem”. Nem a parancs ténye fontos, hanem az a kérdés, hogy gyakorlatilag lehetséges volt-e az erkölcsi választás. A törvényszék legkövetkezetesebb tagjai még élesebben fogalmazták meg a felelősség kritériumait: Annak az embernek, akit elítéltetés vagy akár halálbüntetés fenyeget, ennek ellenére is lehetősége van az erkölcsi választásra, ha elhatározza, hogy nem teljesíti a bűnös parancsot. Vállalhatja inkább az elítéltetést, semhogy egy ártatlan embernek ártson. Nem arról van szó tehát, hogy van-e parancs vagy nincs, hanem azokról az *erkölcsi célokról*, amelyeknek érdekében a parancsot kiadták. A fasiszta bűnözők felelőssége az amorális eszközökért annyit jelent, hogy felelősek azokért az amorális céloktól, amelyek meghatározták az eszközök kiválasztását. A történelem sok olyan példát ismer, amely bizonyítja, hogy igenis szembe lehet szállni a faszizmussal, a földalatti harctól kezdve a szabotázs sokféle formájáig. Sok antifasiszta vállalta a halált, de nem hódolt be a faszizmusnak.

A fatalizmus azt hirdeti, hogy aki „csak” egyetért, aki „apró fogas-kerék” csupán, azt nem terheli felelősség. Ennek a felfogásnak egyenes ellentéte az a tézis, hogy „az ember mindenért felelős”. Ezt az alternatívát és az erkölcsi választás konkrét szituációjára való alkalmazását

azonban nagyon sokféleképpen lehet értelmezni: a marxista etika például egészen másképp fogja fel, mint az egzisztencializmus.

Az egzisztencializmus azt állítja, hogy elsőként vetette fel és oldotta meg a választásért való személyes felelősség problémáját. J.-P. Sartre például abban látja az egzisztencializmus érdemét, hogy ez a koncepció minden embert önmaga urává tesz, és tekintet nélkül a körülményekre, reá hárít minden felelősséget: „Nincs olyan váratlan társadalmi esemény, amely, ha engem érint, rajtam kívül történne: ha háború van, és engem behívnak, akkor ez az én háborúm, bűnös vagyok benne, és megérdemlem. Megérdemlem elsősorban azért, mert kibújhattam volna alóla: lehettem volna dezertőr vagy öngyilkos. Ha viszont ezt nem tettem, akkor én választottam a háborút, és a cinkosává lettem.”

Az a tézis, hogy „az ember mindenért felelős”, az egzisztencializmusban *voluntarista értelmet* kap, hiszen a körülmények abszolút melőzésén alapul: „A világban nincs idegen rossz, minden ember *egyformán* bűnös létezésében.” Ezt a tételt fejt ki Sartre egyik darabjában az a szereplő, aki a szerző álláspontját képviseli: „Harminc éve bűnösnek érzem magam, bűnösnek, amiért élek.”

Az egzisztencialista koncepció felnagyítja a személyes felelősséget. Ez az álláspont objektíve – hívei szándékától függetlenül – felmenti a konkrét bűnösöket, és jóváhagyja a rossz valóságos társadalmi forrásait. Ha nivelláljuk a személyiség szerepét a választási szituációban, akkor ennek az lesz a következménye, hogy az az ember, aki „mindenért felelős”, a gyakorlatban konkrétan semmiért sem felel: a személyiség felelősségének abszolutizálása megszünteti a személyes felelősséget, bármi kíméletlen szigort tanúsít is az egzisztencializmus a felelőtlen viselkedés különböző formáival szemben (kishitűség, gyávaság, árulás stb.).

Az ilyenféle paradoxon a módszertani oka a felelősség *mértékének* ignorálása. A személyiség valójában a *szabad választásért* felel, vagyis azért a cselekvésért, amelyet objektív értelemben – a körülményekkel összhangban – választania *lehetne*, és szubjektív értelemben választania *kellene*. A felelősség mértékét a választás lehetősége és képessége, valamint az erkölcsi kötelesség határozza meg.

A választásért való felelősség mértékének kérdése azzal összefüggésben vetődik fel, hogy a szituáció az erkölcsi szükségszerűségnek *megfelelő* döntést követel a személyiségtől. A személyiségnek, akinek objektív lehetősége van arra, hogy így vagy úgy cselekedjék, meghatáro-

zott módon kell cselekednie – a szituáció megoldása az ő választásán alapul. A személyiségnek a szituációra adandó helyes válasza feltételezi a hozzáértéssel való döntést.

A hozzáértő felelősség álláspontja felülmúlja az egzisztencialista koncepciót, mégpedig abban, hogy a személyiséget nemcsak saját lelkiismerete *előtt* tartja felelősnek, hanem erkölcsi meggyőződésének tartalmi igazságáért, erkölcsi tisztaságáért is. A személyiség ebből a szempontból nemcsak az akaratgyengeségért vagy a nyílt árulásért felelős, hanem az elméleti (világnézeti) vagy gyakorlati éretlenségért is. Az erkölcsi választás képessége ugyanolyan objektuma az erkölcsi felelőségnek, mint maga az a törekvés, hogy megoldjuk az erkölcsi választás szituációját.

AZ ERKÖLCSI KONFLIKTUS

Az erkölcsi választás sajátos szituációja az *erkölcsi konfliktus*. Sajátosága az, hogy a döntés előtt álló személyiség erkölcsi tudata ellentmondást állapít meg: bármely cselekvési lehetőséget valósítson is meg valamely erkölcsi norma nevében, ezzel meg fog sérteni egy másik normát, amelynek számára meghatározott erkölcsi értéke van. A személyiségnek választania kell az ütköző erkölcsi értékek közül, döntenie kell az egyiknek a javára, és az ellentmondás megoldása útján kell erkölcsi céljait megvalósítania. A döntés ebben az esetben nem azért nehéz, mert az ember nem ismeri az erkölcsi normákat vagy nem akarja teljesíteni őket, hanem mert *meg kell oldania az ellentmondásukat*.

A konfliktus-szituációban nyíltan és leplezetlenül áll előttünk az erkölcsi választás problémája, s ez néha olyan elképzelést szül, hogy minden szituáció konfliktusos, mert az egyik variáns preferálását követeli a másikkal szemben. Az igazság ezzel szemben az, hogy minden szituáció preferenciális választást követel ugyan, mégsem lesz mindegyikük konfliktusos, azaz nem vezet az erkölcsi értékek éles összeütközéséhez és az értékek valamelyikének feláldozásához. Az erkölcsi konfliktus kritikus jellege nem azt jelenti, hogy az erkölcsi választás valamennyi szituációja konfliktusos volna.

Az erkölcsi konfliktusokat meg kell különböztetnünk az erkölcsi normáknak a választási szituációtól független ellentmondásától is. Az erkölcsi norma- és értékrendszer ilyen – a választási szituációtól független – ellentmondásosságáról van szó Leonyid Andrejevnek „A

jó szabályai” című elbeszélésében. A téma gerince egy paradoxon: az ördög elhatározza, hogy megtanulja a pópától, mi a jó. „Két évig ült az ördög a könyvek fölött, és aggályosan kutatta, mi a jó, és hogyan kell jót cselekedni anélkül, hogy ne valami rossz süljön ki belőle. . . Hogyan is írhatnánk le a szerencsétlen ördög csalódását és végső kétségbeesését, amikor a végkövetkeztetéseket levonva, nemcsak hogy nem találta meg a könyvekben a szigorú szabályokat, amelyekre számított, hanem éppen ellenkezőleg, azt találta, hogy a szabályok a legvadabb ellentmondások martalékai. Gondoljuk csak el, miféle eredményekre jutott: ha kell, ölj, ha kell, ne ölj; ha kell, mondj igazat, ha kell, hazudj; ha kell, adj, ha kell, ragadj . . . És így tovább a végtelenségig: ha kell . . . , ha kell – és megfordítva. Szemléltatást nem volt a pópácska szigorú előírásai között egyetlen olyan cselekedet, amely néhány oldallal odébb ne ütközött volna az ellenkezőjébe, és az utóbbi ne követelte volna ugyanilyen szigorúan a végrehajtást; és amíg cselekedetekről volt szó csupán, addig úgy tűnt, mintha rendben volna minden, és ellentmondás nem is léteznék, de mihelyt az ördög levonta a cselekedetből a szabályt, máris minden hamisnak, ellentmondásosnak, értelmetlennek, zavarosnak látszott.”

Az elbeszélés hősei az erkölcsi ellentmondásokra is jellegzetes módon reagálnak – dogmatikus vagy relativista álláspontot foglalnak el az ellentmondások megoldásának szabályaival kapcsolatban. „Ahogy gondolkodni kezdtem a maga könyvein, rögtön észrevettem néhány ellentmondást . . . Nekem pedig olyan válasz kell, amely minden időkre és az élet minden szituációjára érvényes, hogy ne maradjon semmiféle ellentmondás” – követeli az ördög. „Nem nekünk valók ezek a szavak. És egyáltalán nincs szükség sem szavakra, sem magyarázkodásra, sőt szabályokra sincs. Látom én, hogy néha szeretni jó, néha meg gyűlölni; némelykor az volna jó, ha téged ölnének meg, máskor meg az, ha te ölnél meg valakit. No, nagyságos úr, hát így állunk azzal a híres jóval . . . Nincs szabály. Nincs és nincs!” – felelte elkeseredetten a pápa.

A *valóban* konfliktusos helyzeteket feltétlenül meg kell különböztetni a pusztán látszólag konfliktusos helyzetektől, amelyek abból fakadnak, hogy a szubjektum képtelen megérteni az erkölcsi normák működési mechanizmusát, alkotóan alkalmazni a normát a sajátos szituációra.

Az erkölcsi konfliktusok közé a normák összeütközésének *két típusa* tartozik: az egyik egy adott erkölcsi értékrendszeren belül

megy végbe, a másik különböző erkölcsi rendszerek normái között. Ennek a két konfliktus-típusnak a megkülönböztetése szükségképpen következik az erkölcsi választás társadalmi feltételezettségéből. A marxista etika az erkölcsi konfliktusokat a társadalmi ellentmondások – a fennálló osztályantagonizmusok és a nem-antagonisztikus társadalmi ellentmondások – sajátos tükröződésének tekinti; ezek az ellentmondások határozzák meg az erkölcsi konfliktus szituációinak két típusra való felosztását.

A konfliktusos szituáció antagonisztikus típusát a burzsoá és a szocialista erkölcs normáinak és elveinek összeütközése példázhatja. Olyan szituációban, amely azt követeli az embertől, hogy e két erkölcsi rendszer közül az egyiket preferálja, az erkölcsi konfliktus két társadalmi-gazdasági alakulat társadalmi antagonizmusának ideológiai kifejeződése.

Az erkölcsi konfliktus társadalmi alapja a szocialista erkölcs keretei között egészen más. Ebben az esetben az erkölcsi konfliktus a nem-antagonisztikus típus példája, hiszen a személyiség és a társadalom, a személyiség és a kollektíva, a személyiség és a személyiség közötti nem-antagonisztikus ellentmondásokat fejezi ki. Ilyen konfliktus lehetséges az erkölcsi tudat adott színvonala és az erkölcsi eszmény követelményei, a különböző fajtájú kötelességek, a kötelesség és a hajlam stb. között. Az ilyen erkölcsi ellentmondások eredményes megoldásának lehetőségében rendkívüli fontosságú a választásért való személyes felelősség, a maximális erőfeszítés a hozzáértő döntések érdekében.

Kiélezi a konfliktust, ha azonosítjuk az erkölcsi konfliktusok két alapvető típusát, ha úgy szerkesztjük meg a konfliktusos szituációk tipológiáját, hogy nem vagyunk tekintettel az antagonisztikus és nem-antagonisztikus erkölcsi ellentmondások különbségére minden erkölcsi és értékrendszerben. A konfliktusos szituációk meghatározott típusának megfelelő szabályok hibás alkalmazásának példája az a mód, ahogyan Sartre válaszol tanítványának kérdésére: bekapcsolódjék-e a fasiszták elleni háborúba, magára hagyva anyját, akinek ő az egyedüli támasza és reménysége, vagy maradjon anyjával, megsértve ezzel állampolgári kötelességét? Sartre azt válaszolta, hogy erkölcsi szempontból e konfliktusos szituáció *mindkét megoldása egyenértékű*.

Ez a válasz egészen természetes az erkölcsi választás voluntarista koncepciójának szerzője számára, de teljességgel elfogadhatatlan a marxista etika szemszögéből, amelyben az erkölcsi választás szabadsá-

gának kritériumát az alkotja, hogy a választás *összhangban van-e az erkölcsi szükségszerűséggel*. Sartre válaszában egyenértékűnek tekinti a konfliktusos szituáció két ellentétes típusát, holott mindegyikük elvileg másféle megoldást követel. Az igazi erkölcsi választás logikája szerint, aki nem csatlakozik az ellenálláshoz, nem támogatja azt, az a fasizmusnak használ, választása tehát megengedhetetlen, mert a rosszat szolgálja. A konfliktusos helyzet igazi bonyolultsága – az anyától való elválás – azzal oldódik meg, ha az illető előnyben részesíti hazafias kötelességét mint magasabb rendű erkölcsi értéket. A történelem tömegesen ismeri az erkölcsi konfliktusok ilyen megoldásának példáit.

V. Dnyeprov szovjet irodalomtudós ebben az összefüggésben az irodalmilag feldolgozott tapasztalatokra támaszkodik. Hasonló választási szituációról van szó itt, csak nem a fiú, hanem az anya szemszögéből. „Tartsa-e gyermekét maga mellett az anyai érzés joga és kötelessége nevében, vagy küldje oda, ahol szenvedés és halál vár rá? A probléma egyáltalán nem elméleti jellegű: századunkban valóban az anyák milliói oldották meg. Megoldja Gorkij »Anyá«-ja, Steinbeck »Érik a gyümölcs« című regényének anyája, Čapek »Anyá«-ja az azonos című darabban, az Anya Brecht »Carrar asszony puskái« című darabjában... És a megoldás mindenütt ugyanaz: az anya önként vállalja a nép ügyéért harcoló fiának szenvedését és pusztulását.”

Az erkölcsi konfliktusok megoldása *az erkölcsi értékek hierarchiáján* alapul (a társadalmi kötelesség magasabb rendű az egyéni kötelességnél), valamint *az abszolút és a viszonylagos mozzanatok dialektikájának* világos felismerésén bármely erkölcsi norma alkalmazását illetően.

Az erkölcsi konfliktusokra szellemes példákat találhatunk Isaac Asimov „Én, a robot” című tudományos-fantasztikus elbeszélésciklusában. (Persze „a robotok erkölce” csupán a reális emberi erkölcs korlátozott modellje.)

Az asimovi robotok tudatába betáplálták „a robotika három törvényét”: 1. A robotnak nem szabad kárt okoznia az emberi lénynak, vagy tétlenül tűrnie, hogy emberi lény bármiben kárt szenvedjen. 2. A robot köteles végrehajtani az embertől kapott parancsokat, kivéve ha ezek ellentmondanak az első törvénynek. 3. A robot köteles gondoskodni saját biztonságáról, amennyiben ez nem mond ellent az első és a második törvénynek.

Az egyik robot azt a feladatot kapta, hogy nyerjen szelént a tóból. Ott veszély fenyegette a robot életét. Az ember parancsának engedel-

meskedve, a robot a tóhoz megy. A harmadik törvény azonban (a saját biztonságáról való gondoskodás törvénye) arra kényszeríti, hogy szegje meg a második törvényt, és forduljon vissza, mivel betáplált programjában különös súlyt kapott a harmadik törvény. Jellegzetes konfliktus-szituáció keletkezett: az egyik törvény előrehajtja a robotot, a másik hátra, a robot pedig keringeni kezd a tó körül (az elbeszélés címe „Körtánc”), anélkül, hogy belépne a veszélyzónába. A robot csak akkor hagyta abba a keringést, amikor azt a parancsot kapta, hogy mentsen meg egy veszélyben forgó embert, vagyis teljesítse az első törvényt.

A marxista etika szerint az erkölcsi értékek egyetlen rendszerén belül az erkölcsi konfliktust nem lehet megoldani, mert figyelembe kell venni az értékek és normák szigorú hierarchiáját, az erkölcsi és a társadalmi célszerűség követelményeinek összekapcsolódását. Ha tehát meg akarjuk határozni az erkölcsi választás szituációinak megoldási módjait, akkor nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a meghatározás szorosan összefügg az etikai *célok és eszközök* problémájának megoldásával.

2. Az erkölcsi célok és eszközök egysége

SZENTESÍTI-E A CÉL AZ ESZKÖZÖKET?

Erkölcsi célok és eszközök . . . Vajon elszakíthatatlan kapcsolat van-e közöttük vagy közömbösek egymás iránt? Korlátozza-e valami az erkölcsi cél megvalósításához szükséges eszközök megválasztását? Ezt a korlátozást a cél jellege határozza-e meg vagy az eszközök jellege? Vagy lehetséges talán, hogy ez a korlátozás kívül van az erkölcsi célok és eszközök viszonyán? Van-e az erkölcsi célok rendszerében egy objektív értelemben legfelsőbbnek mondható cél, amely meghatározza az erkölcsi értéket és valamennyi más cél megvalósításának módjait, s ezért az erkölcsi választásban övé a döntő szó? Ilyen kérdések alkotják az erkölcsi célok és eszközök közötti viszony problémájának gerincét. A probléma megoldása feleletet ad arra a kérdésre, hogy szentesíti-e a cél az eszközt, lehetővé teszi-e, hogy megtaláljuk a helyes utakat az erkölcsi választás szituációinak megoldásához.

A nem-marxista etika a válaszok széles skáláját nyújtja a célok és eszközök viszonyát illetően. Az alternatív megoldások a jezsuitizmus

és az absztrakt humanizmus koncepcióiban kristályosodtak ki. Hasonló formákat öltöttek ezek az alternatív megoldások a köznapi tudatban is, valamint az erkölcsi kérdésekkel foglalkozó publicisztikában és sok szépirodalmi alkotásban.

Arra a kérdésre, hogy szentesíti-e a cél az eszközt, a jezsuitizmus egyértelműen igenlő választ ad: nincsenek aljas és szent eszközök. A kérdés illetően megközelítése alapján fogalmazzák meg az erkölcsi viselkedés optimalitásának elvét, amely az eszközök *hatékonyságának* kritériumára hivatkozik, figyelmen kívül hagyva erkölcsi értéküket. A jezsuita koncepcióban nem egyszerűen arról van szó, hogy az eszköznek viszonylagos értéke van a cél erkölcsi jellegéhez képest, hanem az eszköz értékéhez való *önkéntes* viszonyról. Szociológiai szubjektívizmus és etikai relativizmus – ez alapozza meg módszertanilag a jezsuita etikát, amely teljes cinizmussal válaszol a cél és az eszköz viszonyának kérdésére: „a helyes cél *bármely* eszközt szentesít”.

Az „absztrakt humanizmusnak” a jezsuitizmussal ellentétes koncepciója abban a híres elméletben nyilvánult meg a legplasztikusabban, amely szerint „nem szabad erőszakkal ellenállni a gonosznak”. Az elmélet hívei az eszközök céllal szembeni autonómiáját vallják, a cél tehát nem szentesítheti az eszközt. Az erkölcsi választás olyan eszközeinek alkalmazását követelik, amelyek egyenlő mértékben erkölcsösek is, célszerűek is, és csak a jóhoz vezetnek, a legcsekélyebb rossz sem tapad hozzájuk.

Annak a szemléletnek a szempontjából, amely azt hirdeti, hogy „ne állj ellen a gonosznak”, az eszközök irányítják és megváltoztatják a célt: „ki mint vet, úgy arat”. A jezsuiták szembeállítják a célt és az eszközt az erkölcsi érték rovására; az erőszakmentesség elmélete tagadja ezt az álláspontot, de egy olyan szabály alapján, amely *szintén szembeállítja* a célt és az eszközt, habár ezúttal a cél rovására: „a célokat nem ismerjük, számunkra csupán az eszközök fontosak, az eszköz minden”. Az erőszakmentesség az az egyetemes eszköz, amelynek biztosítania kell a célok és az eszközök harmonikus egyensúlyát.

Ennek az elméletnek egyik alapvető érve szerint az erőszakmentesség mint a megengedhető eszközök egyetemes tulajdonsága céljától függetlenül jó (ennek megfelelően az erőszak az abszolút rossz). Az eszközök megválasztásának elvtelen jezsuita relativizmusával tehát az *eszközök dogmatikus felosztását* állítják szembe: az eszközök egyik csoportja egyszer s mindenkorra szent, a másik aljas. Az első csoport arra kötelez, hogy ne csak a másodikkal szemben részesítsük előnyben,

hanem bármely céllal szemben is, ha a cél valamilyen szempontból nem felel meg az eszköz makulátlan tisztaságának.

Az erőszakmentesség elméletének egyik szerzője, mint ismeretes, Lev Tolsztoj volt. Tolsztojról írott cikkeiben Lenin kimutatta, hogy az író „óriási erővel és meggyőződéssel, igen őszintén” vetette fel korunk legfontosabb kérdéseit, tanai azonban e zseniális szellem felfedezésein kívül súlyos előítéleteket is tartalmaztak. „A heves tiltakozó, a szenvedélyes leleplező, a nagy kritikus ugyanakkor műveiben elárulja, hogy az Oroszországot fenyegető válság okairól és e válság leküzdésének módjáról olyannyira nincs fogalma, hogy ez legfeljebb egy patriarchális, naiv parasztnál érthető”, és elmélete utópikus, tartalmilag reakciós. És ha „Tolsztoj tanításának kritikai elemei a gyakorlatban olykor használhattak a lakosság bizonyos rétegeinek, a tolsztojizmus reakciós és utópikus vonásai *ellenére is*”, egy meghatározott történelmi szakaszban, a forradalmi harc kiéleződése idején „közvetlenül és rendkívül nagy kárt okoz minden olyan kísérlet, amely Tolsztoj tanítását idealizálni . . . próbálja”⁴.

Azoknak a kísérleteknek a története, amelyek az erkölcsi cél és az eszköz viszonyának absztrakt-humanista koncepcióját akarták megvalósítani, teljes egyértelműséggel bizonyítja – különösen ma, a régi világ forradalmi átalakításának korában –, hogy az erőszakmentesség elméletének következetes keresztülvitele semmiképpen sem eredményezi a célok és az eszközök kívánt összhangját. E koncepció alapján többnyire a viselkedésnek olyan semleges típusa alakul ki, amely a cselekvéstől való tartózkodás etikáját követi az aktív rosszal szemben, és lényegében a rossznak a kezére játszik.

Perșe, mélységes tiszteletet érdemelnek az „absztrakt humanizmus” olyan harcosainak tettei, mint Mahatma Gandhi, Albert Schweitzer, Martin Luther King – hiszen ezek a férfiak fáradhatatlanul élesztették az emberekben a lelkiismeretet, felléptek a kegyetlenség, az erköcs-telenség, mindennemű elnyomás, zsarnokság ellen, ostromozták azt az opportunisták taktikát, amely a „közvetlen szükségszerűsége” hivatkozva igazolta a rosszat, és óhatatlanul átcsapott annak az elvnek az elfogadásába, hogy „a cél minden eszközt szentesít”. Az erkölcsi élet gyakorlata azonban szigorúan és kérlelhetetlenül kudarcra ítélte az absztrakt humanizmust a rossz elleni harcban, és kapituláns magatartáshoz vezetett.

⁴ LÖM 20. kot. Kossuth Könyvkiadó 1969. 34., 19., 94–95. old.

A vizsgált koncepciók közös sajátossága a *metafizikus egyoldálúság*, vagy a célnak, vagy az eszköznek az abszolutizálása, amely szembeállítja a cél és az eszköz elszakíthatatlan kapcsolatának ezt a két oldalát. Ebből a sajátosságból adódik az erkölcsi választásnak az az antinómiája, amelyet az elvtelen erő és az erőtlen elv ellentétével jellemezhetünk. Rejtett formában ugyanerre az elméleti termékletlenségre és amoralitásra vannak kárhoztatva az eszköz szentesítésére vonatkozó kérdésnek azok a megoldási módjai is, amelyek az arany középút alkalmazásával igyekeznek bármi áron elkerülni a végső következtetéseket.

A marxizmus tudományos etikája elvileg más módon közelíti meg ezt a rendkívül bonyolult problémát, mint a burzsoá etika. A marxista etika szerint a kommunista erkölcs kiindulópontja és kritériuma *a kommunizmusért vívott harc*. A kommunizmus *a legmagasabb rendű objektív cél*, amely megszabja minden más cél és eszköz erkölcsi értékét.

A cél és az eszköz összefüggésének fontos mozzanata tehát az a körülmény, hogy *az eszköz értéke annak a célnak az erkölcsi jellegén alapul*, amelynek érdekében ezt az eszközt felhasználják. A cél jellegétől függ az eszköz értéke. De függ csupán, és nem igazolódik. Az eszköz igazolására, szentesítésére vonatkozó minden ítélet valójában csak olyan tulajdonságot ruház az eszközre, amilyennel ez objektív értelemben nem rendelkezik. Erkölcsi szempontból az effajta manipuláció a célok nemességére, magasztosságára hivatkozva képmutatóan leplezi az erkölcstelen cselekedeteket.

Az eredmény, amelyben a cél testet ölt, az eszköz rendeltetésének lényege. *Ha olyan eszközöket választunk, amelyek nem felelnek meg a célnak*, nem jutunk el a kívánt eredményhez, és ezáltal *eltorzul a cél természete* is.

Az eszköz erkölcsi értékének függése a cél jellegétől feltételezi, hogy az eszköz értékét olyan sajátosságok jellemzik, mint az abszolútság és az objektivitás. Nem igaz, hogy *bármely* eszköz megválasztása célszerű: ha az ember figyelmen kívül hagyja az eszköz objektív tulajdonságait, e tulajdonságok értékében az abszolút mozzanatot, akkor akarata és gyakorlata „maga áll célja elérésének útjában”⁵. Ez az oka annak, hogy *a cél meghatározza az eszközt tézist a marxista etika kiegészíti az eszköz meghatározza a célt tézissel*.

⁵ LÖM 29. köt. 178. old.

Az erkölcsi cél és az eszköz nemcsak kölcsönösen meghatározza egymást, hanem viszonylagosak is. Ez annyit jelent, hogy bármely cél másféle szituációban az eszköz szerepében léphet fel, és megfordítva, ami eszköz volt, az az erkölcsi választásnak egy új szituációjában cél lehet. A cél-eszköz rendszernek ez a felfogása rávilágít arra, hogy valamely eszköz szükségszerűsége nem határozható meg pusztán ennek az eszköznek a legközelebbi célra való vonatkoztatása útján, hiszen a cél, mihelyt megvalósult, maga is eszközzé lesz egy magasabb célnak. Ebből adódik az a követelmény, hogy az eszközök megválasztásában szigorú *következetességgel* kell eljárunk. Ha pedig a legközelebbi célt csak a magasabb cél erkölcsi jellegének megsemmisítése árán érhetjük el, akkor elérésének eszközét el kell vetnünk mint célszerűtlent. Mi több, az erkölcsi választás morális jellegének biztosítása érdekében a konkrét pillanatnyi célt nemcsak a távoli és magasabb céllal kell összemérni, hanem a korábbi, már megvalósult célokkal is. Mivel pedig ezek a korábban megvalósult célok a megfelelő eszközökből következtek, feltétlenül figyelmet kell fordítani minden eszközre a legmagasabb cél felé tartó mozgás minden szakaszán.

AZ ERKÖLCSI VÁLASZTÁS HATÉKONYSÁGA

Az erkölcsi cél és eszköz dialektikájának fenti elemzése lehetővé teszi az alábbi következtetést: *erkölcsösnek nevezzük azt az eszközt, amely szükséges és elégséges egy olyan erkölcsi cél eléréséhez, amely nincs ellentmondásban a magasabb és a legmagasabb céllal, nem változtatja meg ennek erkölcsi minőségét.* Ez a következtetés eggyé forrasztja az erkölcsi választás eszközeivel szemben támasztott két követelményt: a *hatékonytságot* és az *erkölcsösséget*; az eszközök célszerűsége így módon összefügg erkölcsi minőségükkel.

Az erkölcsi választás gyakorlatában a cél és az eszköz dialektikája lehetővé teszi, hogy értelmezzük és előrejelezzük a cél és az eszköz diszharmóniájának két változatát: azt, amikor a nem-adekvát eszközök deformálják a cél erkölcsi minőségét, és azt, amikor az erkölcstelen eszközök feltárják magának a célnak az erkölcstelenségét.

A cél és az eszköz viszonyának marxista felfogása nem engedi az erkölcstelen (még kevésbé a jezsuita) módszerek alkalmazását a forradalmi harcban.

A marxizmus etikája nem a cél erkölcsi jellege *ellenére* követeli meg az eszközök hatékonyságát, hanem a cél megvalósítása *érdekében*.

Ezért az erkölcsiség követelménye elválaszthatatlan a hatékonyságtól – az erkölcsi kontroll nem szorítkozik sem pusztán az eszközre, sem pusztán a célra: „eszközök nélkül a célok üresek, cél nélkül az eszközök vakok”.

A két követelmény egységét nem szabad megsérteni. A tilalom különösen a rendkívül bonyolult konfliktusos helyzetekben válik nyilvánvalóvá, amikor az ember rákényszerül, hogy olyan eszközöket válasszon, amelyek nagyon drága áron, vagy éppenséggel *erkölcsi kompromisszum* útján vezetnek el a célhoz. Előfordulnak ugyanis az erkölcsi választásnak olyan szituációi (és nem a gyávák, nem a megalkuvók találják ki ezeket), amikor elkerülhetetlen a kompromisszum mint taktikai döntés, amely nem lépheti túl a taktika és az elvtelen praktikizmus közötti határvonalat.

Az erkölcsi kompromisszum a legbonyolultabb és legkényesebb aktus az erkölcsi választás szférájában; különös élességgel jelentkezik benne az a kockázat, hogy a cél erkölcsi jellege megsemmisül a megvalósítás folyamatában. Az eszközök megválasztásában érvényesülő kompromisszum erkölcsi jellegét nem azzal óvjuk meg, hogy dogmatikusan tagadjuk (vagy relativista módon felmagasztaljuk) a kompromisszum létjogosultságát, hanem azzal, hogy meghatározzuk és szem előtt tartjuk a kompromisszum *mértékét*.

A kompromisszumos erkölcsi választás elsősorban az úgynevezett „kényszerű eszközök” megválasztása, azoké az eszközöké, amelyek nélkül a szituáció nem oldható meg. Ha az ember dogmatikusan elveti ezeket az eszközöket (például az erőszakot, ahogy a „ne állj ellen a gonosznak” elmélete követeli), akkor a döntés meghozatalakor elkerülhetetlenül olyan helyzetbe jut, amelyben a rossznak a lehetőségét akarja ugyan megsemmisíteni, de valójában a jónak a lehetőségét számolja fel, és a rosszat valósítja meg. Erre gondolt Marx, amikor óva intett „azoktól a képmutató barátoktól, akik kijelentik ugyan, hogy egyetértenek az elvvel, de kétségbe vonják kivihetőségét, mert a világ még nem érett meg rá, akik korántsem szándékoznak éretté tenni a világot, hanem inkább azt választják, hogy ebben a rossz földi létben maguk is osztozzanak az általános sorsban, a rosszasságban”.⁶

Felvetődhet persze a kérdés: tulajdonképpen mire jó az ilyen esetekben állandóan az erkölcsi választás bonyolultságára és ellentmondásosságára emlékeztetni, hangsúlyozni az erkölcsi értékek feláldozásának szükségszerűségét a kényszerű eszközök megválasztásakor, aho-

• MEM 5. köt. Budapest 1961. 17. old.

gyan ezt például Lenin tette, amikor a breszti békét, a forradalmi erőszakot stb. értékelte? A kérdés nem merőben akadémikus jellegű. Először is összefügg a kommunisták világnézeti orientációjával és gyakorlati tevékenységével „végcéljuk” elérése során, az erkölcs és a politika helyes viszonyával ebben a folyamatban. Másodszor, a kérdést felhasználja az antikommunizmus a cél és az eszköz viszonyáról szóló marxista tanítás rosszhiszemű meghamisítására.

A marxista etika szerint a kényszerű eszköz a kisebbik rossz. Ez a felfogás meghatározza az erkölcsi választás *távlatait*. A marxista eszmény értelmében akkor, amikor véget ér az emberiség előtörténete, amikor nem lesznek többé társadalmi és erkölcsi antagonizmusok, olyan kényszerű eszközre sem lesz többé szükség, mint az erőszak. Ezért mondta Lenin, hogy a marxistának nem a kényszerű eszközöket kell absztrakt módon tagadnia a „szent” eszközök nevében (ezt a metafizikus szembeállítást szofisztikának nevezte), hanem el kell sajátítania azt a képességet, hogy mindenfajta taktikai kompromisszumon keresztül – ha ez a kompromisszum objektív szükségszerűség – „hű tudjon maradni elveihez, osztályához, forradalmi feladatához”.⁷

Tudatosítanunk kell, hogy konfliktusos helyzetben az erkölcsi választás lemond valamilyen értékről *egy magasabb rendű érték kedvéért*. Ez a tudatosítás feltétlenül szükséges ahhoz, hogy felismerjük e választás negatív mellékhatásait, és igyekezzünk ezeket a lehetséges minimumra csökkenteni. A kisebbik rossznak az a szerepe az ilyen szituációban, hogy a jövőre nézve szükségtelenné tegye önmagát.

A humanizmus mint cél meghatározza azokat az eszközöket, amelyek egy meghatározott történelmi korszakban a leghumánusabban szolgálják e cél megvalósítását. A cél és az eszköz marxista etikai koncepciója humanista jellegű.

3. *A cselekedet: az indíték és a következmények*

A CSELEKEDET MEGVÁLASZTÁSA

A történelmi fejlődés folyamán az emberek közötti erkölcsi viszonyok egyre bonyolultabbakká váltak. Ezzel párhuzamosan tárt fel az ember erkölcsi tudata bizonyos, gyakran igen jelentős diszharmóniát az

⁷ LÖM 34. kot. Kossuth Könyvkiadó 1967. 134. old.

erkölcsi választás indítéka és reális következménye között. Kiderült, hogy ugyanaz az indíték különböző következményekhez vezet, és megfordítva, különböző indítékok azonos eredményeket idézhetnek elő. Nyugtalanító bizonytalanság támadt: vajon az indíték erkölcsi értéke feltétlenül egybeesik-e a cselekedet következményeinek erkölcsi értékével? Felvetődött a kérdés: megítélhetjük-e a cselekedet egyik elemének az értékét a másik elem értéke alapján? Ha pedig az indíték és a következmény ellentétes, melyiket részesítsük előnyben?

E probléma *gyakorlati* nehézségei abból a tényből fakadnak, hogy az indítékok és a következmények nincsenek összhangban (ezt a diszharmóniát a képtelenségig kiélezi az ismert mese a medvéről, amely a legjobb szándéktól vezérelve husággal üt agyon egy legyet gazdája homlokán); az *elméleti* nehézségeket viszont az okozza, hogy ellentmondó elképzelések alakulnak ki a cselekedet lényegéről és strukturális elemeinek viszonyáról. E probléma megoldása során két alternatív álláspont jött létre az etika történetében.

Az úgynevezett következmény-etika hívei (az etikának ehhez a típusához tartozik az utilitarizmus, a hedonizmus, az eudaimonizmus és néhány intuitivista elmélet) feltételezték, hogy a cselekedet erkölcsi értékének egyetlen kritériumát a reális társadalmi következmények alkotják. Rendszerint rámutattak, hogy a cselekedet indítékait alig lehet nyomon követni, hogy a cselekedet ösztönzői között különböző, minőségileg különmemű, de egymással összefonódó indítékok találhatók, a viselkedés szabályozásának gyakorlata pedig túlságos gyakorisággal igazolja azt a közmondást, hogy „a pokolba vezető út jószándékkal van kikövezve”. A másik álláspont az úgynevezett jóakarat, erkölcsi jószág elmélete. Ennek hívei abból indultak ki, hogy a cselekedet értékének kritériuma egyedül az indítékok jellegében rejlik, s ezzel tagadták azoknak a társadalmilag hasznos cselekedeteknek az erkölcsi értékét, amelyek véletlenül, a személyiség akarati irányultsága ellenére mentek végbe. Csak azokat az indítékokat tekintették erkölcsöseknek, amelyekben a kötelesség, a kategorikus imperativusz önkéntes vállalása, vagy aszketikus beállítottság nyilvánul meg.

Ezek az alternatív álláspontok nem csupán az erkölcsnek, a jó és a rossz természetének, a cselekedet struktúrájának ellentétes felfogásai-ból következtek, hanem végső fokon az antagonisztikus osztálytársadalmak erkölcsi életének sajátosságain alapultak. Amikor a valóság ellentétes az eszményekkel, amikor az erkölcsi normákat az ember nem a sajátjainak észleli, hanem kívülről rákényszerített idegen szabá-

lyoknak, amikor az ember és az állampolgár kötelezettségei, a törvény és a lelkiismeret parancsai állandóan összeütköznek egymással, akkor ellentmondásosnak és teljesíthetetlennek mutatkozik az a követelmény, hogy tartsuk magunkat az erkölcsi indítékokhoz, és ily módon valósítsuk meg a társadalmilag hasznos követelményeket. Az elidegenült társadalomhoz való kritikai viszony a jó indítékok abszolutizálására késztetett több nem-marxista gondolkodót. A kapitalizmus védelmezői ezzel szemben azt követelték a személyiségtől, hogy gyakorlati eredményekkel bizonyítsa állampolgári hűségét, tekintet nélkül az indítékokra.

A nem-marxista etika arra is kísérletet tett, hogy megtalálja a *cselekedet harmóniáját*. Ezek a kísérletek azonban kudarcba fulladtak, mivel a javasolt absztrakt megoldások nem számoltak a probléma megoldásának objektív, konkrét-társadalmi feltételeivel, az emberi élettevékenység megváltoztatásának szükségességével, s ezért megőrizték és megismételték a két szélsőséget, a szándék-etikát és a következmény-etikát.

Az indíték és a következmények viszonyát illetően a marxista etika abból indul ki, hogy az erkölcs céljának, a viselkedés szabályozásának specifikus feltétele a jó tudatos, önkéntes szolgálata. A kötelesség öntételezése, a meggyőződésből fakadó törekvés a jóra a viselkedés nélkülözhetetlen jellemzője. Ez magyarázza az indíték rendkívül fontos szerepét a cselekedet struktúrájában; ezért a kommunista erkölcs azt az indítékot tartja *erkölcsösnek*, amelyik a társadalmi érdek érvényesítésére törekszik, a történelmi szükségszerűség követelményét fejezi ki.

Az indíték és a következmények viszonyával kapcsolatos probléma megoldása szempontjából elvi jelentősége van annak, hogy az erkölcsi választást nem pusztán a cselekedetet megelőző és meghatározó szellemi tevékenységre vezetjük vissza. A konkrét erkölcsi szituációban történő választás ugyanúgy erkölcsi jellegű, mint az „életterv”, az általános „magatartási vonal” megválasztása. Ez a felfogás lehetővé teszi, hogy elkerüljük a szándék és a gyakorlati cselekvés ellentétét, és a cselekedetet *totális jelenségnek*, meghatározott módon szervezett, dialektikus egységben levő elemek *rendszerének* tekintsük.

Hogyan viszonyulnak egymáshoz a cselekedet elemei? Ha ezt meg akarjuk érteni, elsősorban azt kell meghatároznunk, hogy milyen helyet foglal el és milyen szerepet tölt be az indíték a cselekedet struktúrájában, mert ettől függ, hogy beilleszkedik-e az indíték a cselekedet

struktúrájába, vagy kilép belőle; ettől függ továbbá annak a kérdésnek az eldöntése is, hogy mi az értéke a cselekedet indítékának és következményeinek. Az indíték (vagy motívum a latin *movere* szóból, amelynek jelentése: „mozgásba hozni”, „meglökni”) a köznapi szóhasználatban rendszerint *cselekedetre ösztönző* erőt jelent. Emellett az indítékot többnyire nem különböztetik meg az ösztönzéstől, a szándéktól, a céltól. De ha azonossági jelet teszünk e rokon értelmű fogalmak közé, amelyek a cselekedet belső, eszmei oldalára vonatkoznak, akkor elködösítjük az indíték specifikus szerepét. Az indíték persze ösztönzi a tevékenységet, de egyáltalán nem tekinthető minden ösztönző indítéknak. Továbbá, az indíték a cselekedet *alapja*, a szándék viszont az erkölcsi döntés egész szellemi oldalának *végső, összegező jellemzője* – többek között a különböző indítékok harca során történő választásé is. Ami pedig a célt illeti, szem előtt kell tartani, hogy az indíték igazoló-magyarázó céltételezés: meghatározhatja mind a célkitűzést, mind pedig a cél eléréséhez szükséges eszközök megválasztását. A cél ebben az esetben *az indíték megvalósítása*. Megmutatja, hogy mi az, amit tenni kell; az indíték viszont arra mutat rá, hogy *miért* kell éppen erre, és nem más célra törekedni. A cselekedet erkölcsi értékelésekor feltétlenül figyelembe kell venni, hogy a célok és az indítékok jellege, illetve irányultsága megfelelhet egymásnak, de különbözhet is egymástól. Így például a társadalmi munkában való részvételt joggal tekinthetjük erkölcsileg pozitívnak (persze, olyan körülmények között, amikor maga az aktivitás pozitív irányú, megfelel a társadalmi fejlődés szükségleteinek). Az indítékok azonban, amelyek a személyiséget e cél felé ösztönzik, egyaránt lehetnek pozitívak (törekvés arra, hogy harcoljunk a fogyatékoságok ellen, részt vegyünk a társadalmi ügyek intézésével kapcsolatos döntések kollektív kidolgozásában, segítsünk elvtársainknak stb.) és negatívak (karrierizmus, hiúság, hatalomvágy).

Miben rejlik hát az erkölcsi motiváció lényege? *A motívum, az indíték a cselekedet belső, szubjektív-személyes ösztönzője, érdekeltség a cselekedet végrehajtásában.* Az ösztönzők azonban lehetnek tudattalanok is, lehetnek pusztá hajlamok, amelyek szándéktalan cselekedeteket, külső eseményekre történő kényszerű reagálásokat határoznak meg (ilyen például az ijedtség által kiváltott cselekvés). Az indíték *a személyiség által tudatosított ösztönző*, és ez a tudatosítás olyan fokú, hogy az ösztönző a tevékenység céljává alakul. Emellett az erkölcsileg pozitív indíték olyan cselekedetet alapoz meg, amelyet a társadalmi

kötelesség teljesítésére irányuló törekvés diktál (ezt a kötelességet a személyiség önként vállalja); és ha a külső események nyomása akadályozza e kötelességek teljesítését, az egyén a várható büntetések ellenére is kitart mellettük, vagyis *szabadon és önként* teljesíti kötelességét.

Az ösztönzőnek az erkölcsi motiváció legfontosabb jegyeként történő tudatosítását nem szabad úgy értelmeznünk, mintha ez a jegy az erkölcsi választás *minden* szituációját jellemezné. Ismeretes, hogy a problematikus erkölcsi szituációkon kívül, amelyekben nélkülözhetetlen a fogalmilag tudatosított motiváció, létezik sztereotip, sablonos erkölcsi tevékenység is. Az utóbbiban az indíték az *automatizálódott ösztönző* specifikus formáját ölti; ezt az ösztönzőt a szokás általánosítja és rögzíti, amely a személyiségnek a problematikus szituációk racionális megoldása során szerzett erkölcsi tapasztalatait foglalja magába. Ez az oka annak, hogy a cselekedetet éppúgy motiválhatja a *meggyőződés, a tudatosított kötelesség, mint az erkölcsi érzék, a hajlam*.

A személyiség szükségleteinek és érdekeinek széles diapazonja meghatározza a cselekedetek motivációjának sokrétűségét és sokoldalúságát. A motivációs spektrumban megtaláljuk az alapvető és a másodlagos, a lényegi és a felszíni, a homogén és a heterogén ösztönzőket, arról már nem is szólva, hogy ezek az ösztönzők tartalmilag lehetnek erkölcsösek és erkölcstelenek, magasztosak és aljasak. A konfliktusos szituációkban, és még inkább az élet kritikus, döntő pillanataiban a személyiség az uralkodó motívumokat preferálja, amelyek minden más ösztönzőt maguk alá rendelnek vagy félrelöknek. A motívumnak – különösen az alapvetőnek – az erkölcsi tartalma közvetlenül meghatározza azt is, hogy *milyen mértékben felelős* a személyiség saját cselekedetéért (illetve mennyire bűnös): a felelősség megnő (súlyosbodik), ha a következményei tekintetében negatív cselekedet antihumánus vagy egoisztikus ösztönzőkön alapult, és csökken, ha az ilyen cselekedet indítéka az együttérzés, sajnálat stb. Lenin rámutatott arra, hogy („egyéni szempontból”) különbséget kell tenni a „gyengeségből” és a „szándékosan” elkövetett amorális cselekedetek között.⁸

Bizonyos esetekben az effajta cselekedet (a véték) is igazolható, ha nem gonosz szándék vezérelte, vagy ha a cselekedet külső (objektív) oldalát a körülmények kedvezőtlen alakulása határozta meg, maga a személyiség pedig nem volt felelőtlen. Más esetekben viszont még a

⁸ Lásd LÖM 40. kot. Kossuth Könyvkiadó 1974. 124. old.

tárgyilag meg nem valósított indítékokat és célokat is értékelhetjük a jó és a rossz potenciális létezési módjaiként, mivel az indítékok, célok, eszközök és eredmények belső kapcsolatban vannak egymással, egységre törekszenek, ámde az említett indítékok megvalósulását bizonyos, az ember akaratától független körülmények megakadályozták.

Az indíték kapcsolata a céllal és – az eszközön keresztül – a cselekedet következményeivel lehetővé teszi, hogy meghatározzuk az indíték jelentőségét a cselekedet általános struktúrájában: az erkölcsi indíték *a cselekedet erkölcsiségének feltétele*. Erkölcsi indítéktól függetlenül nincs cselekedet sem. A legjobb esetben csak valamely normának megfelelő cselekvésről lehet szó; ugyanakkor ez a *szükségszerű* feltétel még nem szavatolja a cselekedet erkölcsi értékét, nem *elégletes* feltétel. A cselekedetben óriási szerepe van az „operacionális” oldalnak: ez magát a cselekvést, az eszközöket foglalja magába, amelyek nemcsak az indítékoktól függnek, hanem az objektív tényezőktől is. Erre a függőségre gondolt Lenin, amikor arról beszélt, hogy nem elég a viselkedést pusztán az indítékok alapján értékelni, mivel az ilyen értékelés nem veszi figyelembe az indítékoktól független, objektív helyzetet, amely az indítékok sorsát is meghatározza.⁹ Az indítékok adekvát megvalósulásának az a feltétele, hogy *a cselekedet egységes egész legyen*, a motivált cselekvés *indítéka és következményei egységet alkossanak*.

Az indíték és a következmények lehetséges viszonyát a következő skémával ábrázolhatjuk (természetesen elvonatkoztatunk e viszony fokának mennyiségi jellemzésétől):

1. erkölcsi indíték – hasznos következmények,
2. erkölcsi indíték – káros következmények,
3. erkölcsstelen indíték – hasznos következmények,
4. erkölcsstelen indíték – káros következmények.

A pozitív erkölcsi értékelésre méltó, harmonikus, egész-jellegű cselekedetet az első változat képviseli. A fentiekben jelzett körülmények figyelembevételével néha a cselekedet második változata is pozitív értékelést kaphat. Pontosabb, ha ebben az esetben nem az erkölcsstelen eredmények és az erkölcsös indíték ellentmondásáról beszélünk, hanem az indíték értéke és a következmények hasznossága közötti disharmóniáról. Másképp a cselekedet struktúrájáról alkotott egész-jellegű elképzelést az indíték és a következmények metafizikus dilemmája vált-

⁹ LÖM 23. köt. Kossuth Könyvkiadó 1969. 335. old.

hatja fel. A cselekedet harmóniája ily módon csak akkor lehetséges, ha az indítékot és a következményeket külön-külön szükségeseeknek, együtt pedig *szükségeseeknek és elégségeseknek* tekintjük.

„A VISELKEDÉS VONALA”

Egy-egy cselekedetet csak akkor elemezhetünk sokoldalúan, ha nem elszigetelten vizsgáljuk, hanem a személyiség *egész viselkedését*, irányultságát, az egész ember erkölcsi arculatát értékeljük, és ennek az értékelésnek a prizmáján keresztül vesszük szemügyre az adott cselekedetet is. Az indíték és a következmények egysége nem annyira az egyedi viselkedési aktusban valósul meg, rögződik és tárul fel, mint inkább a rendszerré összekapcsolódó cselekedetek egész sorában, amely *„a viselkedés vonalát”* alkotja. Pusztán az egyedi cselekedet következményei alapján nehéz megítélni az indítékok jellegét, hiszen előfordulhatnak olyan esetek, amikor a normának megfelelő cselekedet a következményektől függetlenül méltó az erkölcsi jóváhagyásra. Például, a tűzvész idején valaki a lángok közé vetette magát, hogy megmentse az épületben rekedt embereket, de nem érte el a célját, sőt maga is megsebesült. Az eredménytelenség ennek ellenére nem változtat a cselekedet pozitív erkölcsi értékelésén, mert ez a tett alátámasztotta az erkölcsi norma tekintélyét és erejét, és példás formában nyilvánított meg egy magasztos indítékot. Az egyedi cselekedet eredményessége tehát másodlagos ahhoz a körülményhez képest, hogy milyen eredménynel támasztotta alá az adott cselekedet a normát, a társadalmi célszerűséget mint széles értelemben vett, általános érték-orientációt.

Még a cselekedetek egész csoportjának következményeit sem tudjuk mindig egyértelműen értékelni az erkölcsi normák vonatkozásában. Arról van szó, hogy egyrészt a személyiség viselkedése elég gyakran bizonyul következetlennek, erkölcsi síkon egymásnak ellentmondó cselekedeteket foglal magába. Másrészt, magát *„a viselkedés vonalát”* csak úgy ragadhatjuk meg és értékelhetjük, ha összehasonlítjuk a társadalmi erkölcs változásaival. Ezért adódhatnak olyan helyzetek, amikor a következményekre vonatkozó kérdést a távoli eredmények síkján kell vizsgálnunk. Ilyen szempontból értékelte Lenin Csernisevskij tevékenységét. Ha valaki úgy véli, hogy a Szibériába száműzött Csernisevskij tönkretette az életét, és nem ért el semmit, akkor függetlenül attól, hogy ez az ember naiv, tudatlan és ostoba-e, vagy pedig nyílt reakciós, a Csernisevskij tevékenységéről alkotott véleménye arról

tanúskodik, hogy képtelen megérteni az egyes forradalmár cselekedeteinek jelentőségét „a forradalmi események általános láncolata szempontjából” – jegyezte meg Lenin. Az ilyen „látszólag haszontalan, gyakran hiábavaló” áldozatok helyes értékelése lehetetlen, ha figyelmen kívül hagyjuk a forradalmár „munkásságának tartalmát . . . , korábbi és a későbbi forradalmárok tevékenységével való kapcsolatát”.¹⁰ Természetes azonban, hogy ha a cselekedetet „a viselkedés vonalának” és általános irányának elemzése alapján értékeljük, akkor nem abszolútizálhatjuk azokat a szituációkat, amelyekben az erkölcsileg pozitív indíték nem realizálódik konkrét eredményekben. „A viselkedés vonalának” elve tehát azon a tételeen alapul, hogy *az erkölcsiség és a célszerűség* mind stratégiai, mind taktikai síkon *egybeesik*.

Vannak olyan cselekedetek, amelyeket az ember egész „viselkedési vonala” szempontjából meghatározónak, döntőnek tekinthetünk. Ilyenek például a hőstettek, amelyekben mint egy csepp vízben tükröződik az ember egész életútján felhalmozott erkölcsi tapasztalat (emlékezzünk Alekszej Mareszjevre). Ezek a cselekedetek fordulópontot jelentenek az ember sorsában, gyökeres változást viselkedési vonalában, általános érték-orientációjában. Ilyen cselekedetet hajtott végre Roscsin, Alekszej Tolsztoj „Golgota” című regényének hőse, amikor a Vörös Hadsereg, a forradalmi nép oldalára állt, mintegy összegezve hosszas és gyötrelmes erkölcsi útkereséseit.

„A viselkedés vonala” lesz a legteljesebb kritérium az egyes cselekedetek erkölcsi értékének sokoldalú elemzéséhez, és ilyen értelemben igaznak tekinthető az a hegeli tétel, hogy a szubjektum nem más, mint cselekedeteinek összessége. De ez a vonal maga is a cselekedetek összességének kifejeződése: a „korábbi választás” valóságos (habár megszüntethető) hatást fejt ki a cselekedetek későbbi megválasztására. Ha „a viselkedés vonalának” álláspontjára helyezkedünk, lehetővé válik számunkra, hogy meghatározzuk a személyiség cselekedeteinek „gyenge láncszemét”, feltárjuk az egyes cselekedetek korrekciójának, vagy az egész „viselkedési vonal” megváltoztatásának szükségességét.

Ha tehát helyes képet akarunk alkotni az indíték és a következmények viszonyáról, akkor ennek nélkülözhetetlen feltétele, hogy a konkrét viselkedést a maga egészében ragadjuk meg mint elemek (indíték, cél, eszközök, következmények) rendszerét, és az egyes cselekedetet úgy fogjuk fel, mint láncszemet a cselekedetek összességében, a viselkedés meghatározott „vonalaiban”.

¹⁰ LÖM 38. köt. Kossuth Könyvkiadó 1973. 328. old.

Az élet értelme, az eszmény, a boldogság

1. Az ember legmagasabb rendű társadalmi szükségletei

„SORSKÉRDÉSEK”

Az emberi tevékenységet a szükségletek sokasága ösztönzi. „Senki sem tehet valamit anélkül, hogy ne tegye egyúttal egyik szükséglete és e szükséglet szerve kedvéért is. . .”¹ A legelemibb szükségleteken (táplálkozás, ruházkodás, lakás stb.) a legbonyolultabb szellemi szükségletek egész felhőkarcolója emelkedik: a zene, a szerelem, a becsület, az érintkezés, az együttérzés szükséglete stb. Az embernek *magasrendű társadalmi szükségletei* is vannak, amelyek kifejezik azt a törekvését, hogy választ találjon az „örök” vagy „sorskérdésekre”: megismerje önmagát, tudatára ébredjen önnön lényegének, élethivatásának, annak, hogy miképpen kell élnie, sőt annak is, hogy egyáltalán érdemes-e az életet végigélni. Mi vezeti el az embert ezekhez a kérdésekhez, mi készíteti értelmét és akaratát, hogy keresse a válaszokat?

A fenti kérdések nyilvánvalóan abból fakadnak, hogy az ember felismeri létének végességét. Annak, hogy elgondolkodunk e rendkívül bonyolult kérdéseken, vitathatatlan oka az is, hogy a test és a „lélek” sok szenvedésen megy keresztül, a testi kínoktól, amelyeket az ínség vagy a betegségek idéznek elő, egészen a rossz lelkiismeret, a csalódás vagy a viszonzatlan szerelem kínjaiig. De a legmagasabb rendű társadalmi szükségletek nincsenek feltétlen összefüggésben a szenvedésekkel, a lét mulandóságára vonatkozó gyászos hangulatokkal és gondolatokkal. A halál az élethez tartozik, és az élet szemszögéből kell fel fogni.

¹ MEM 3. köt. 239. old.

Miért vonzódik az ember a „sorskérdésekhez”? A *legfőbb oka* ennek az, hogy önállóan kell megszerveznie, *megterveznie* és *irányítania*, célszerűvé alakítania élettevékenységét. Az ember élettevékenysége, tudjuk, nem elszigetelt tettekből áll, nem aprózódik egymástól független részekre, hanem mindig bizonyos *cselekedet-rendszert* alkot, olyan cselekedeteket, amelyek többé-kevésbé következetes *viselkedési vonallá* kapcsolódnak össze. Ez teszi szükségessé, hogy tudatosan irányítsuk a viselkedést, amelyet sokoldalú, változékony és végtelenül fejlődő szükségletek motiválnak. A viselkedés irányítása általánosított ismereteket követel, megkívánja, hogy „távoli célpontokra” orientálódjunk, összhangba hozzuk az élettevékenység valamennyi oldalát, megtervezzük minden fontos területét.

A LEGMAGASABB RENDŰ TÁRSADALMI SZÜKSÉGLETEK KIALAKULÁSA

Az ember nem a végzet akaratából találkozik a „sorskérdésekkel”, és a legmagasabb rendű társadalmi szükségletek sem születése pillanatában támadnak fel benne. Az ember emberré válása nem a biológiai érés eredménye (habár párhuzamos vele), hanem a társadalmi kölcsönhatás, a tanulás, az előző nemzedékek tapasztalatainak elsajátítása, a kultúrába való bekapcsolódás folyamatában megy végbe. Az ember, aki részesévé lesz a megismerésnek, az érintkezésnek, a munkának, a szakmai, az állampolgári, a családi kötelezettségeknek, kifejleszti magában a társadalmiság érzését, kialakítja jellemét.

A legmagasabb rendű társadalmi szükségletek fiatal korban még éretlenek. Az ember ekkor kezdetleges módon elégíti ki őket, azonosítva önmagát a készen talált viselkedésmintákkal, minden kritika nélkül hozzájuk hasonulva. A szellemi érés éveiben egyre intenzívebben és szenvedélyesebben kezdi keresni az eszményt, egyre gyakrabban gondolkodik el az emberi lét „titkain”, magasztos célokra tör, amelyek értelemmel telítik létezését. Ennek során gyakran él át győzelmeket és vereségeket, sikereket és csalódásokat. Szakadatlanul alakulóban van benne a világérzékelés bizonyos sztereotípiája, „az érzelmek logikája”; egyre ritkábban folyamosodik a tevékenység kész sablonjainak utánzásához, mind gyakrabban próbál ki a tapasztalatban számára új eszméket. Kezdi leküzdeni az elvárások és a valóság, az óhajok és a lehetőségek konfliktusát, „magára talál”, és – I. Sz. Kon szovjet szocio-

lógus találó kifejezésével szólva – befejezi a „szerep-próbát”, és a „ki legyek?” kérdéséről áttér a „milyen legyek?” erkölcsi kérdésére.

A társadalmilag érett személyiség irányítani tudja élettevékenységét. Rendelkezésére állnak az ehhez szükséges általánosított ismeretek és elképzelések a világban elfoglalt helyére vonatkozólag, az érték-orientációk, amelyeknek alapján meg tudja választani a maga „végcéljait”, életelveit, meg tudja határozni viselkedési vonalát. Az érett személyiség alárendel bizonyos célokat más, fontosabb és jelentősebb céloknak, a taktikai feladatokat a stratégiai tervektől teszi függővé, előnyben részesíti bizonyos szükségletek kielégítését másokkal szemben. Ki tudja választani a céljainak megfelelő eszközöket, megtanulta, hogyan működjk együtt más emberekkel és egész csoportokkal. Az ilyen személyiség már felkészült „élettervének” megvalósítására, magatartását viszonylag függetlenítette a közvetlen környezeti feltételek nyomásától. Cselekvési módja bizonyos hajlékonyságra, a változó társadalmi körülményekhez való alkalmazkodásra tett szert. Ez a személyiség egyúttal arra is képes, hogy megőrizze saját „Én”-jét, ne engedje felmorzsolódní a változó körülmények közepette, és mozgósítsa akaratát, pszichikai erőforrásait az élet lényeges ellentmondásainak megoldására, az élettevékenység választott országútján való előrehaladásra.

Az élettevékenység önálló megtervezésének és irányításának szükséglete a társadalmi ember esetében nem csupán az egyéni fejlődés folyamatában (ontogenezis) alakul ki, hanem *történelmileg* is. Az ősközösségről az osztálytársadalomra való áttérés során bonyolultabbá vált az emberek munkatevékenysége, a szellemi munka elkülönült a fizikai munkától, új társadalomszervezet jött létre (az állam és a politikai intézmények), kibontakoztak az első társadalmi osztálykonfliktusok. Az egyre gazdagodó emberi gyakorlat mindinkább a tevékenység specializált fajtáira hasadt, amelyeket meghatározott módon össze kellett hangolni. Meg kellett teremteni, ezenkívül, a kapcsolatot a tevékenység technikai-operacionális oldala és érték-oldala között, a munkavégző és a nem-munkavégző tevékenység között, biztosítani kellett a tevékenység totalitását a társadalomszervezet különböző láncszemeiben, a különböző társadalmi szerepek és funkciók betöltése során.

Egyszersmind jelentős változásokon ment keresztül az egyre inkább autonómmá váló személyiség is. A társadalmi élet szervezetének kicsiny, szinte egy pillantással átfogható formáiból átlépett a különböző törzsek alkotta államok hatalmas világába, és ez hozzájárult ahhoz, hogy leváljon a korlátolt törzsi-nemzetségi közösségről. A személyiség

tudatában körvonalazódni kezdtek a különbségek az állampolgári és az emberi erények, a közéleti és a magánéleti kötelességek között. A személyiség lassan megértette, hogy a faluközösség, majd az elidegenült állam szokásai és normái korántsem nyújtanak mindig helyes orientációt. Ezt mindenekelőtt azoknak az osztályoknak és rétegeknek a tagjai érezték, amelyeknek objektív okuk volt arra, hogy elégedetlenség legyenek meglevő helyzetükkal. Ugyanakkor a személyiség olyan szellemi szintre jutott, hogy felismerte: tagja az egyetemes emberi közösségnek, és ez a helyzete társadalmi tiltakozásra kötelezi az intézményesített rend ellen. Felemelkedett annak tudatáig, hogy élete nem úgy folyik, „ahogyan kellene”; így került szembe a történelmi viszontagságokban megérett személyiség az élet „igazi” értelmére, a boldogságra, az ember-eszményre és valamilyen mértékben a társadalmi eszményre vonatkozó „sorskérdésekkel”. Más szóval, kialakultak benne a legmagasabb rendű társadalmi szükségletek.

Az élet értelméről, az eszményről, a boldogságról kialakult nézeteknek megvolt a maguk *erkölcsi* oldala is (amelynek jelentősége és fajsúlya állandóan változott az erkölcs története folyamán), hiszen ezek a nézetek közvetve (nem nyilvánvaló módon) részt vettek a viselkedés erkölcsi szabályozásában, *megalapozva* és *igazolva* az erkölcsi előírások, szabályok és értékek ilyen vagy olyan összességét. A szabályozásnak e „normák feletti” eszközei révén az erkölcsi előírások és értékelések szellemük és nem betűjük szerinti *értelmezést* kapnak, és ennek következtében mód nyílik alkotó jellegű *megváltoztatásukra*. A valóság általánosított tükrözésének magaslatáról, ahol feltáruznak e valóság egykori és majdani állapotának messzi térségei, az élet értelmére, az eszményre, a boldogságra vonatkozó elképzelések lehetővé teszik az ember számára, hogy megvilágítsa *saját viszonyát* az értékelések működő erkölcsi elveihez, előírásaihoz és sablonjaihoz, önorientációra ösztönöznek. Következésképpen, „karmesteri” funkciót töltenek be az erkölcsi szabályozásban.

Ezek az elképzelések kritikai viszonyt alakítanak ki a világhoz és önmagunkhoz, erjesztik „a világgal való elégedetlenséget”, amely a világ megváltoztatására ösztönzi az embert, és lehetővé teszik azoknak az erkölcsi előírásoknak és értékeléseknek az észlelését is, amelyek még nem váltak tömegesekké, nem rögződtek meg a szokásokban. Az ember, aki jóváhagyja őket mint *felismert szükségszerűségeket*, gondolkodásmódjában és cselekedeteiben előre jelzi a társadalmi fejlődés új szakaszát, az erkölcsi rendszerek soron levő változását (vagy átmene-

tüket egy új fázisba), ez pedig arra figyelmeztet, hogy az erkölcsi előírások és értékelések valamely régóta megszilárdult része elveszti egykori történelmi célszerűségét.

Az erkölcsi tudatban az *élet értelméről* vallott elképzelések, történelmileg változó tartalmuktól függetlenül, a tevékenység ama módjának és általános irányának *értékéről* tanúskodnak, amely az ember számára megszabja az érvényes erkölcsi normákat. Ezek az elképzelések az ember valamennyi erkölcsi erőfeszítésének „végső céljait” jellemzik. Az erkölcsi *eszményről* vallott elképzelések az „erkölcsileg legmagasabb rendű” mozzanatra utalnak, a pozitív erkölcsi tulajdonságok legteljesebb megtestesülésének *példaképét* (de nem tudattalan utánzást követelő mintáját) alkotják, az erkölcsi tökéletesség típusát jelenítik meg. A normák és a szokások arra vonatkoznak, ami *kötelező* vagy *megengedhető*, az eszmények viszont a *kíváncs* viselkedésre mutatnak rá. Az eszmények egyben követelmények is a társadalommal, a társadalomban elfogadott erkölcsi szokásokkal szemben, mint a tökéletes társadalmi berendezkedés példaképei. A *boldogságra* vonatkozó elképzelések rögzítik, hogy *milyen mértékben valósul meg* az eszményre és az értelmes életre való törekvés; az *önértékelés* eszközül szolgálnak az élettevékenységet vagy ennek fontos szakaszait illetően. A boldogság az étellel való elégedettség felső foka, a személyiség reagálása arra, hogy milyen *mértékben* valósultak meg legfőbb szándékai, tervei, igényei, elvárásai.

Mindezek az elképzelések nemcsak egymással vannak kölcsönhatásban, hanem az erkölcsi tudat más fogalmaival is. Az „élet értelmétől” eljutunk a jóhoz, a rosszhoz, a felelősséghez; az eszménytől származnak a szabadsághoz, az igazságossághoz, a kötelességhez; a boldogságtól az olyan önértékelő mechanizmusokhoz, mint a lelkiismeret, a becsület és a méltóság. Továbbá, a fenti elképzelések révén az erkölcs kölcsönhatásba lép a kultúra valamennyi más normájával, a társadalmi tudat egyéb formáival: az élet értelmére és eszményére, a boldogságra, a viselkedés megtervezésére és irányítására vonatkozó „sorskérdések” megválaszolását a társadalmi tudat *összes* formái *együttesen* biztosítják.

De vajon az élettevékenység bármiféle általános iránya, bármely „végcél”, a tökéletességre és a boldogságra vonatkozó s az élettevékenység tervezésének és irányításának alapjául szolgáló bármely elképzelés alkalmas-e arra, hogy ezt a tevékenységet értelemmel ruházza fel?

Vajon mindegyikük megvalósítható-e? És melyek közülük az „*erkölcsileg legmagasabb rendűek*”? Ezekre a kérdésekre a tudományos materialista világnézet adja meg a választ.

2. A tudományos materialista világnézet az ember lényegéről, élete értelméről és az eszményről

HOL KERESSÜK AZ EMBER LÉNYEGÉT?

E „sorskérdések” vizsgálatakor a Marx előtti filozófia igen sok értékes gondolatot fogalmazott meg az emberről és a megismerésről egyaránt, mégsem volt képes a felvetett kérdésekre tudományosan megalapozott választ adni. A Marx előtti elméleti gondolkodás abból az alapfeltevésből indult ki konstrukcióiban, hogy van valamiféle *változatlan* emberi lényeg, s ha megfejtjük ennek a titkát, feltárhatjuk az ember *rendel-tetését*, majd ennek alapján megkonstruálhatjuk az embernek (és a társadalomnak) azt az *eszményét*, amely felé a történelemnek törekednie kell. Ez az eszmény lesz azután az a keresett mérték, amely lehetővé teszi, hogy megkülönböztessük az igaz célokat a hamisaktól, a boldogságra vonatkozó helyes elképzeléseket az illúzióktól.

Az effajta elméleti konstrukciók tarthatatlansága abban rejlett, hogy az ember lényegét változatlan, egyszer s mindenkorra adott valaminek gondolták: hol az emberben működő *természeti elvnek*, hol természetfeletti, *isten elvnek*, hol pedig e két elv *kombinációjának*. Ennek megfelelően konstruálták meg a feltételezett emberi tökéletesség és boldogság modelljeit is, amelyek vagy azt írták elő az embernek, hogy a gyönyörre, személyes érdekeinek érvényesítésére, saját egyéni boldogságára törekedjék, vagy altruizmust, feltétlen kötelességteljesítést, a „társadalmi” érdek védelmét követelték tőle, tekintet nélkül az ezzel járó áldozatokra és szenvedésekre. De bárhogyan próbálták is a teoretikusok megállapítani, hogy vajon a felállított mértéknek megfelelően, az általuk megkonstruált emberi lényeggel összhangban fejlődött-e a történelem és változtak az emberi létezés formái, vigasztalan ridegséggel tárult fel mindig az a szomorú igazság, hogy az ember *lényege és léte-zése* között kiáltó *ellentmondás* áll fenn, és az ember nem lehet sem következetes egoista, sem feltétlen altruista. Az embert létének történelmi formái minduntalan eltérítették attól a kész és „tökéletes” mértéktől, amely oly szépen pattant ki a teoretikusok fejéből. Ezért hoz-

ták a történelemmel szemben azt a könyörtelen ítéletet, hogy nem felel meg az ember lényegének. A rosszat, a bűnöket, a szerencsétlenségeket azzal magyarázták, hogy nem jól ismerjük az ember lényegét, és emiatt „tévesen értelmezzük” az ebből fakadó erkölcsi orientációkat. Feltételezték (ha optimista világnézetről volt szó), hogy az ember lényegére, élettevékenységének irányultságára vonatkozó „igaz” elképzelések a maguk erejéből az eszménynek megfelelővé tudják alakítani a világot. Az eszmény elérésében látták az alkotó emberi élettevékenység „vég-célját”: az eszmény megvalósulásával a történelem szerencsésen véget ér, az ember pedig az abszolút beteljesülés, az örök nyugalom állapotába jut.

Történelemellenesség, idealista történelemfelfogás, az elmélet elszakítása a gyakorlattól, törekvés az alapvető emberi létproblémáknak az emberek történelemteremtő gyakorlati élettevékenységétől független megoldására – ez kárhoztatta oly dicstelen kudarcokra az elméleti vizsgálódásokat. Az ilyen vizsgálódást végző teoretikus az emberi létezés egyetemes, „természetes” feltételeinek tüntette fel az uralkodó osztály átmeneti létfeltételeit. Ennek az osztálynak az elképzeléseit az élet értelméről, az eszményről, a boldogságról az ésszerűség és a „legfőbb jó” nyilvánvaló megtestesüléseinek hitte. Egyszóval, az élet értelmét, az eszményt, a boldogságot az emberi élettevékenység *egyetlen* oldalára vezette vissza, következtelenül választotta szét a probléma *objektív* és *szubjektív*, *külső* és *belső*, *erkölcsi* és *pszichológiai* oldalát, és végeredményben képtelen volt feltárni a valódi kapcsolatokat a reális emberi élettevékenység céljai és erkölcsi szabályozása között.

AZ EMBER: ÖNMAGA ALKOTÓJA

A tudományos materialista világnézet az emberi lényeg *társadalmi-történelmi* felfogásából indul ki, ezt a lényeget *az alkotó ember tevékenységének keretében* vizsgálja, mint olyasvalamit, ami szakadatlanul *megváltoztatja önmagát*. Szó se róla: az emberi tevékenység bizonyos értelemben függ a természeti, biogén tényezőktől. Ezek azonban nem közvetlenül, tiszta természetiségükben nyilvánulnak meg, hanem közvetve, az ember társadalmi tevékenységén keresztül.

Mi határozza hát meg az ember történelmileg változó lényegét? Egyrészt a termelőerők összessége, a meglevő technika, másrészt az érintkezés társadalmi formái, a fennálló társadalmi viszonyok. E ketős determináció mindkét tényezője csupán a társadalmi ember egysé-

ges kulturális-történeti alkotómunkájának egy-egy oldala. Minden emberi nemzedék, minden egyes ember kész adottságként találja ezeket a termelőerőket és társadalmi viszonyokat, mint tevékenységének reális alapját: e tevékenységnek nincs és nem is lehet más előfeltétele, mint az előző történelmi fejlődés, a korábbi emberi nemzedékek tárgyiasult tevékenysége. Az ember nem a természettől és nem is természetfölötti módon kapja lényegét. Az emberi lényeg *önmagát határozza meg*. A történelem, a társadalmi élet, a társadalmi fejlődési folyamat alkotja az emberi lényeg *keletkezésének* folyamatát. A világot megváltoztató, alkotó tárgyi és szellemi tevékenysége során az ember állandóan megváltoztatja önmagát – ebben kell keresnünk rendeltetését vagy *életének értelmét*. Más szóval, ebben rejlik e tevékenység „önigazolása”, az ember önmagára eszmélése.

Ez az öneszmélés azonban feltételezi, hogy rátaláljunk valamilyen mértékre vagy tájékozódási pontra, amelyen mérni lehet az ember tevékenységét, megvilágítva ennek értelmét, jelentőségét és célját. Másképp azonosítani kellene az ember életét létének tényével: létezem, következésképpen létezésemnek értelme van! Holott a létezés ténye egyáltalán nem mond semmit e létezés értelméről. A világ létezik. Létének azonban a legcsekélyebb mértékben sincs szüksége semmiféle „igazolásra”. Fejlődése szigorúan törvényszerű, mentes az előre való meghatározottságtól, nem valósít meg semmilyen célt. A világfolyamat objektív, független mindennemű céltól. Éppígy a világ tárgyi elemeinek létezése sem igényel semmilyen „igazolást”, és nincs eleve elrendeltsége. Az élő természetben alkalmazkodást figyelhetünk meg, amelyet a köznyelv célszerűségnek nevez; ennek ellenére még itt sem beszélhetünk tudatos céltevékenységről, öntevékenységről, tehát a lét értelméről sem. Mivel az ember a természet része (természet a testi szervezete, s az anyagi tevékenységébe bevont természetből él), létének ténye nem utalhat semmiféle értelemre. Ám az ember mégsem szokványos része a természetnek. Bizonyos célokat tűz maga elé, igyekszik ezeket elérni, és így *szubjektumként* áll szemben minden létezővel, minden objektummal. Létezésében azért nyilvánul meg értelem, mert ez a létezés *céltételező tevékenység*. Az ember semmit sem tesz óhajtott célok, előzetes megfontolások, vagy a szenvedélyek hatása nélkül. Felvetődik a kérdés: vajon meghatározott törvényeknek alávetett természettörténeti folyamat-e az ember élettevékenysége, vagy független a törvényektől, és szabadon kitűzött célokat követ?

A marxizmus-leninizmus bebizonyította, hogy a társadalmi fejlődés

objektív törvényei az emberi tevékenység törvényei, és nem külső erőként hatnak az emberi szabadságra. Az ember céljainak és létének abszolút ellentéte csak *látszólagos*. Ez a látszat azért keletkezik, mert céljait tekintve az ember csak részben alávetett a világnak, másrészt viszont szemben is áll vele, valamint azért, mert az egyes ember, egy nemzedék vagy csoport tapasztalata nem egyetlen megoldást tesz lehetővé a szubjektum céljainak kialakításában, hanem *a változatok sokaságát*. A probléma lényege az, hogy az ember olyan körülmények között tűzi ki céljait, amelyeket készen talált, a múlttól örökölt. Az ember szabad alkotó tevékenységét *anyagi előfeltételek* határozzák meg. Ezek a társadalmi ember szükségleteiként és érdekeiként jelentkeznek, majd a célok és értékek formáját öltik, amelyek bizonyos *irányt* szabnak az emberi tevékenységnek, a társadalom pedig teret nyit az emberi erők alkalmazása számára. A célkitűző tevékenységet az ember objektív létfeltételei határozzák meg, amelyek éppoly kevésbé függnak az embertől, „mint a lélegzés módja”. A körülményeket az ember változtatja meg, de nem önkényesen, hanem maguknak a körülményeknek a nyomására. Céljai maguk is a determináció oksági láncolatába illeszkednek. Az ember tehát *formáló és formált* lény; oka is, következménye is a változásoknak. Az ember és az emberi lényeg keletkezésének folyamata egyidejűleg *természettörténeti fejlődés és a tudatos céltételező tevékenység fejlődése*.

A marxista-leninista emberfelfogás lehetővé teszi, hogy újszerűen vizsgáljuk az élet értelmével kapcsolatos probléma megoldásához nélkülözhetetlen mértékek, tájékozódási pontok kérdését. Mivel az ember *önmagát változtatja meg*, ő maga „viszi be” a világba élettevékenységének értelmét: nem valami emberfeletti erő kedvéért változtatja meg magát, hanem önmaga kedvéért. Nem létezhet anélkül, hogy meg ne változtatná önmagát. Tevékenységének objektív iránya van saját lényegének keletkezési folyamatában. Ez a folyamat nem valamilyen történelmen kívüli legvégső cél felé tart (ahogy a providencializmus posztulálja). A „végcélok”, amelyek felé az ember törekszik, a társadalmi lét előző állapotának fejlődési tendenciáit tükrözik, ez az állapot pedig magának a társadalmi embernek az állapota. Ha a „végcélok” megvalósultak, új, magasabb rendű „végcélok” lépnek a helyükbe, amelyek a társadalmi ember további fejlődését előfeltételezik. E célok változása teszi haladó irányúvá az ember társadalmi létét, önmegváltoztatását. Ezek a „végcélok” alkotják az emberi tevékenység értékelésének keresett *mértékét*, azoknak az eszményeknek a mértékét, amelyek

az embert irányítják. Ezek nyilvánítják meg az élet értelmét is: az élet-tevékenység olyan mértékben rendelkezik *objektív értékkel*, amilyen mértékben *része van az emberi-társadalmi lét általános fejlődési irányának meghatározásában*.

Minden „végcél” csak állomás a magasabb rendű célhoz vezető úton, vagyis történelmileg eszközzé is válik. A fő útvonal általános iránya az emberi fejlődés *egész-jellege, totalitása*. Ez a totalitás *öncél*, az ember alkotó lehetőségeinek, „adottságainak” megnyilvánulása, valamennyi emberi erő fejlődése, függetlenül minden *korábban* megállapított mértéktől. Ebben rejlik az ember *rendeltetése, hivatása*: „nem arra törekszik, hogy olyan valami maradjon, ami lett, hanem a levés abszolút mozgásában van”.²

A marxizmus-leninizmus nemcsak az emberi létezés történelmi értelmének kérdését oldja meg. Az ember, aki a természet része, egyúttal elsajátítja, saját részévé, a maga történelmi valóságává változtatja a természetet. Ez az elsajátítás egy ideig rablógazdálkodásként folyik. Engels kifejezésével élve, az ember úgy akar uralkodni a természeten, mint a hódítók a meghódított népeken.³ Nem egyik pillanatról a másikra lesz a természet értelmes és körültekintő „birtokosává”: gyakran rablóként viszonyul hozzá, akit vajmi kevésbé érdekel az a vészesen közeledő pillanat, amikor nem lesz már mit rabolni. Értelme még nem emelkedett fel arra a szintre, hogy felfogja a természettel való egységének specifikus jellegét. Arra kényszeríti a természetet, hogy utilitárius célokért „dolgozzék”, és csupán technológiai kapcsolatot létesít vele. A természet azonban időről időre „bosszút áll” ezért, mégpedig különböző ökológiai katasztrófákkal.

Az ember azonban nemcsak fosztogatóként léphet fel (és nem is szabad így viselkednie), hanem a természet átalakítójaként, rendezőjeként is, összeegyeztetve a maga távlati érdekeit, eszményét a természet állapotaival és törvényeivel, összehangolva a természet erőit és részeit, hogy ne legyen kénytelen ellenséges természeti környezetben élni. Segítheti a természetet abban, „hogya még teljesebben feltárja életerőit”⁴, segíthet megteremteni a kölcsönhatások zárt ciklusát a társadalmi és a természeti folyamatok, a természetes és a „mesterséges” természet között, vagyis humanizálhatja, társadalmazhatja, teljes egészében *az ember világává* változtathatja a természetet. Ebben rejlik az emberi lét

² MEM 46/I. köt. 367. old.

³ Lásd MEM 20. köt. 457. old.

⁴ Az SZKP XXV. kongresszusa. 66. old.

„kozmosz értelmé”, amely nem egyéb, mint az emberi lét történelmi értelmének általánosított következménye, és csupán akkor valósulhat meg teljesen, ha létrejön az emberiség egységes kommunista társulása, az egész társadalmi gyakorlat ésszerű szervezete.

A tudományos materialista világnézet keretében a „sorskérdések” megfogalmazása és megoldása elég határozott ahhoz, hogy leküzdjön minden *relativista* elméletet az emberi lét értelmetlenségéről, „vakságáról”, és elég hajlékony ahhoz, hogy meghaladja a *dogmatikus* fel fogást, amely ezt a létet eleve elrendeltnek tünteti fel. A tudományos materializmus egyrészt hangsúlyozza az élettevékenység *objektív jelentőségét*, a haladó eszmények óriási szerepét az élettevékenység tervezésében és irányításában, megjelölve a tevékenység és az eszmények értékének az emberek akarától és tudatától független kritériumait. Másrészt rámutat az életkörülmények és az életcélok, az élet értelméről, az eszményről és a boldogságról alkotott elképzelések *viszonylagosságára* és változékonyságára; rámutat arra a körülményre, hogy mindezek a társadalmi feltételektől, az adott fejlettségű társadalom történelmi feladatainak jellegétől függnék.

Feltétlenül figyelmet kell fordítanunk e probléma másik, rendkívül fontos oldalára is. Az antagonisztikus osztálytársadalomban az élet értelmére, az eszményre, a boldogságra vonatkozó nézetek változékonnyal telítődtek, és emellett a kialakulásuk is *ösztönös* volt. Az ember társadalmi léte ugyanis ebben a társadalomban kettős jellegű. Az ember olyan célokat tűz a tevékenység elé, amelyeknek alá vannak rendelve a tevékenység eredményei. Ám a *történelmi változások* nemcsak hogy *nem esnek egybe ezekkel a célokkal*, hanem egyenesen *összemérhetetlenek velük*. Amikor a spanyol konkvisztádorok előzőnlötték Amerikát, céljuk a gyors és könnyű zsákmány volt, és talán a dicsőség is. Hódításaik azonban meggyorsították a kapitalizmus fejlődését Európában. Ezt a célt nem a hódítók-tűzték ki, és nem is tűzhették ki. Amikor a parasztok – hozza fel példának Lenin – a városba vitték termékeiket eladni, és ott sót, petróleumot, szövetet, gyufát vásároltak, még csak nem is sejtették, hogy tevékenységük az áru- és pénzviszonyok fejlődéséhez vezet, ennek összes társadalmi, politikai és kulturális következményeivel.

Ahhoz, hogy az ember gyakorlati célokat tűzzön ki, és megtervezze tevékenységét, nem volt szüksége elméleti vezérfonalra. Gyakorlata meglehetősen korlátozott volt (túlnyomórészt a legegyszerűbb szükségletek kielégítésére, a legegyszerűbb létfenntartási eszközök előállítására

összpontosult). Az élet egyforma volt és eleve adott, ami alig ösztönözte a személyiséget tevékenységének „távlati megtervezésére”. Másrészt, az elmélet is vajmi kevésbé segíthette a gyakorlati tevékenységet, mert elvont és éretlen volt. Ráadásul az ember, aki meg akarta ismerni helyét a világban, társadalmi létét a totalitáson belül, kénytelen volt gyakorlati élettevékenységének *illuzórikus* tükröződéseihez folyamodni: az élet értelmére, az eszményre és a boldogságra vonatkozó vallásos és burzsoá-individualista elképzelésekhez. Ezekben az elképzelésekben az emberek egyesült ereje (olyan körülmények között, amikor együttes tevékenységük nem önkéntes, ösztönösen és ellenőrzés nélkül folyik, s ezért külső kényszerként jelenik meg) elidegenedett, nem az ember birtoka volt, és vagy isten eszméjében, vagy a társadalom absztrakció-jában jelent meg. Az effajta elképzelések hosszú időn át osztatlanul uralkodtak az emberek értelmén és érzelmein.

3. Az ember legmagasabb rendű társadalmi szükségletei és a kommunizmus

A TÖRTÉNELMI SZÜKSÉGSZERŰSÉG ÉS AZ EMBER RENDELTETÉSE KORUNKBAN

A hivatalos burzsoá erkölcsnek az élet értelmére, az eszményre és a boldogságra vonatkozó elképzelései lehetővé teszik a burzsoá egyén számára, hogy ideig-óráig társadalmi jelentőséget tulajdonítson tevékenységének. De még ez sem leplezheti azt a nyilvánvaló tényt, hogy a modern kapitalizmus mind nagyobb mértékben a személyiség további fejlődésének ellenségévé válik, korlátozza, felszabdálja, eltorzítja az egyént. Nem teljes értékű személyiséget formál, aki a legkülönbébb, specifikusan emberi tevékenységekre alkalmas (habár éppen ilyen személyiségre volna egyre inkább szüksége a társadalmi termelésnek és az életnek), hanem „átlagos”, „részleges” személyiséget, a társadalmi munkamegosztás és a magántulajdon selejtes termékét. Ez elsősorban a munkás személyiségére vonatkozik. A termelő tevékenység leigázza a munkást, tagadja belső lényegét. Ebben a tevékenységben a munkás Marx szavai szerint „nem jól, hanem boldogtalannak érzi magát”⁵, bár éppen a munka volt mindig az a legfontosabb eszköz, amellyel az

⁵ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Budapest 1962. 48. old.

ember kialakította tárgyi világát, megváltoztatta önmagát, megtermelte kultúráját. A munkás csak akkor érzi magát embernek (de így is csak csekély mértékig), ha kívül kerül a munkafegyelem korlátaiban és a rászabott társadalmi funkciókon, ha tehát „kívül van” a társadalmon.

Ám a rész-ember, az elszemélytelenedett és specializálódott munkás mind nagyobb mértékben a társadalmi haladás akadályozójává válik. A termelés odáig fejlődött, hogy a társadalmi gazdagság mértékét nem határozhatja meg többé a közvetlen munkaidő, sem pedig az ember hasznosságának mértékét az általa kifejtett fizikai munka mennyisége. „Hasznosnak” most már a társadalmi gazdagság új, jóval magasabb rendű formáját kell nevezni: a munkaidő-megtakarítást, a szükséges munka minimálisra csökkentését, az ember tudatos kezdeményezésének kibontakoztatását, alkotó lehetőségeinek korlátlan fejlesztését. A modern tudományos-technikai forradalom kivételes mértékben meggyorsítja ezeket a folyamatokat: gyors ütemben változik a termelési technika és technológia, a fogyasztás szabványszintje és formái, hallatlanul kibővülnek az információs csatornák. A társadalom csak akkor birkózhat meg ezekkel az új jelenségekkel, ha kiformálja a cél-tudatos személyiséget, aki intellektuális, erkölcsi és fizikai szempontból sokkal fejlettebb, képes önállóan megszervezni és irányítani egész élet-tevékenységét, hajlandó saját akaratából alárendelni tevékenységét magasrendű és tartalmas céloknak, amelyek összhangban vannak a társadalom céljaival; rendelkezik a szükséges ismeretekkel ahhoz, hogy tudatára ébredjen saját helyének a gyorsan forradalmasodó világban, és aktívan tevékenykedjék benne. Egyszóval a teljes értékű, harmonikus és sokoldalúan fejlett személyiség társadalmi szükségletté válik. Ennek a személyiségnek a kialakulása közvetlen összefüggésben van a társadalmi forradalommal, amely összhangot teremt az embérnek (e szabad, egyetemes lénynek, a történelem szubjektumának, alkotójának, a világ tudatos átalakítójának) új lényege és reális létezése között.

A társadalmi mozgás törvényeinek tudományos felismerése lehetővé tette korunk új „végcéljának” megfogalmazását. Ez a *társadalmi eszmény a kommunizmus, a személyiség-eszmény pedig a társadalom kommunista átalakításának következetes harcása*, aki önfeláldozó munkájával meggyorsítja ennek a társadalomnak a felépülését. A mai ember *életének értelme a forradalmi-kritikai tevékenységben rejlik*, amely e „végcél” megvalósítására irányul.

A kommunista világnézetnek és többek között az erkölcsi nézetek-

nek a tartalmát nemcsak az elméleti elemzés állapítja meg, hanem a munkásosztály forradalmi-gyakorlati tevékenysége is. A tudományos elmélet jóvoltából ez a tevékenység osztálytudatossá válik, azaz az osztály *megérti saját világtörténelmi küldetését, harcának céljait és eszközeit*. Létrejött a tudományos elmélet, amelynek szüksége van a munkásosztályra mint saját gyakorlati eszközére a világ átalakításában; kialakult és kifejlődött az az osztály, amelynek a társadalmi viszonyok rendszerében elfoglalt objektív helyzeténél fogva nincs szüksége illúziókra: sem túlvilági képzetekre az üdvözülésről és az isteni kinyilatkoztatásról, sem azokra az individualista képzetekre, amelyeket tömegesen állít elő a burzsoá ideológia és erkölcs. „A munkások tulajdon nélküliségének csakis a fejük illúzió nélkülisége felelhetett meg.”⁶

A forradalmi elmélet és a forradalmi mozgalom egyesítése megszünteti az ellentmondást az elméleti-tudományos világnézet és ennek gyakorlati-értékelő, erkölcsi elsajátítása között. A tudomány nem abból indul ki, „amit az emberek mondanak és elképzelnek”, hanem „a valóságosan tevékeny emberekből és az ő valóságos életfolyamatukból” vezeti le az ideológiai viszonyok fejlődéstörvényeit.⁷ A tudományos forradalmi elmélet nem a munkásosztály pillanatnyi tudatához alkalmazkodik, hanem meghaladja az ösztönös mozgalmat. Közben azonban e tudat haladó tendenciáira támaszkodik (többek között az erkölcsiekre is), az osztály gyakorlati tudatát a szocialista program, a kommunista világnézet szintjére emeli. Megnyilvánítja pártos, osztályjellegű állásfoglalását a munkásosztály érdekei mellett, az osztály pedig életkörülményeinél fogva vonzódik a tudományos materialista világnézethez.

Ez nem azt jelenti, hogy a munkásosztály bizonyos csoportjait bizonyos területeken és országokban ne keríthetnék hatalmukba – részlegesen vagy teljesen – az ember rendeltetésére, boldogságára és „végső céljaira” vonatkozó illuzórikus burzsoá és vallásos elképzelések. A munkásosztály világnézetét, aktivitását azonban mindenekelőtt az objektív társadalmi helyzet határozza meg. Bármilyen változások menjenek is végbe a szervezeti-technikai viszonyokban, mit sem változtatnak azon, hogy a munka a munkás és a tőkés közötti társadalmi viszonyt foglalja magába. Épp így, bármilyen változások menjenek is végbe a munkások fogyasztói szemléletében és viselkedési formáiban,

⁶ MEM 21. köt. 451. old.

⁷ MEM 3. köt. 25. old.

nem szüntethetik meg a munkaerő áruként való újratermelésének tényét.

A munkások világnézete élettapasztalataik alapján formálódik. Ezek a tapasztalatok nem igazolják az élet értelmére, az erkölcsi eszményre és a boldogságra vonatkozó fetisiztikus elképzeléseket, bármilyen aktív legyen is a burzsoá ideológiai hatás. A burzsoá manipulációk végkövetkeztetéseit objektív tényezők cáfolják: a termelés és az osztályharc további internacionalizálódása, a termelés koncentrációjának növekedése, az állammonopolista kapitalizmus valamennyi ellentmondásának éleződése. Cáfolják a szubjektív tényezők is: a marxista-leninista világnézet elsajátítása, a munkásosztály tudatosságának, aktivitásának, szervezettségének és fegyelmezettségének növekedése, erősödő szövetsége valamennyi monopóliumellenes erővel.

AZ ÉLET ÉRTELMERE ÉS AZ EMBERESZMÉNYRE VONATKOZÓ NÉZETEK A SZOCIALISTA TÁRSADALOMBAN

A szocializmus körülményei között a történelemben először kerül az emberek társadalmi léte saját ellenőrzésük alá. A szükségletek, érdekek és értékek, viselkedési indítékok és normák, érintkezési stílusok és formák új rendszerei alakultak ki.

Az emberek már nemcsak közvetlen életkörülményeik hatására tűznek ki célokat tevékenységük elé, hanem olyan céljaik is vannak, amelyek tevékenységük távoli, összegező eredményeit ölelik fel. Az ilyen típusú célokat nem lehet egyedül a gyakorlati tudat alapján kitűzni, a megvalósításukra irányuló tevékenységet pedig semmiképpen sem lehet már hatékonyan szabályozni az ösztönösen kialakult serkentő és korlátozó normák segítségével.

A társadalmi célok *a társadalmi fejlődés törvényeinek tudományos-elméleti megismerése alapján* jönnek létre. Ez a megismerés előrejelzi a társadalmi változások fő tendenciáit, majdani eredményeiknek a *célok és eszmények* formáját adja, lehetővé teszi megvalósításuk módjainak és eszközeinek megállapítását. A tudományos-elméleti tudat ezzel gyakorlati-tárgyi funkciókra tesz szert. Ezeket a funkciókat a tudományos kommunista világnézet tölti be. Fogalmai és képzetei biztosítják az emberek gyakorlati és célkitűző tevékenységének általános *haladó irányát*, orientálják ezt a tevékenységet, többek között a kommunista erkölcs normáinak és értékeléseinek megalapozása, igazolása és

egyesítése útján. Ennek során a szubjektív tényező társadalmi szerepének növekedése arányában növekszik a világnézeti eszmék érték-orientáló jelentősége is. Megoldódik az ellentmondás az *eszmény* és a *gyakorlat*, a világ elméleti és gyakorlati-szellemi elsajátítása, a *tudomány* mint a „technikai végrehajtás” középpontja, és a *gyakorlati világnézet* mint az értékek és a célra irányultság középpontja között.

A szocialista társadalom építésének forradalmi gyakorlata és e társadalom érett formájának működése új embert alakít ki, a szocialista típusú személyiséget, és a személyek között is új, szocialista viszonyokat hoz létre. A szocialista személyiséget a munkához való tudatos viszony, a kollektivista erkölcs, a fejlett felelősség- és kötelességérzés, a magas fokú kommunista eszmeiség jellemzi. Egyre inkább bővíti tevékenységi körét, amelyben megnyilváníthatja alkotó lehetőségeit. Gyökeresen megváltozik egész élettevékenységének társadalmi jelentősége, objektív értéke. Ez elsősorban az *anyag termelés szférájára* vonatkozik, ahol az emberek közötti viszonyok immár nem pusztán a létfenntartási eszközök megszerzésének gazdasági szükségszerűségét fejezik ki, mivel a munkában valósulnak meg és fejlődnek az ember alapvető képességei, az emberek közötti viszonyok pedig ebben a szférában az együttműködés és a kölcsönös segítség viszonyaivá váltak. A dolgozók, akik közvetlenül vesznek részt a társadalmi viszonyok alkotásában, állampolgári aktivitást fejtenek ki. A *szellemi termelés szférájában* nemcsak fogyasztókként lépnek fel, hanem növekvő mértékben a szellemi értékek alkotóiként is.

A személyiség erőinek fejlesztése a szocialista társadalomban a társadalmi erőfeszítések legfőbb céljává válik. Ezzel megoldódik az ellentmondás egyfelől a társadalmi ember egyetemes, szabad *lényege*, élettevékenységének objektív értéke, másfelől történelmi *létezése*, az érték megnyilvánulásának társadalmi feltételei között. Ezek a feltételek a sokoldalú emberi fejlődés alapjainak kialakulásához vezetnek. A szocializmus *leküzdi az antagonisztikus viszonyokat az ember egyéni életcéljai és társadalmi érdekei, élettevékenységének objektív értéke és a róla alkotott szubjektív nézetek, a humánus erkölcsi eszmény és a valóság, a világnézeti eszmékkel összekapcsolt társadalmi erkölcs és az egyéni erkölcs között.*

A szocializmus, mint ismeretes, a kommunista társadalomnak csupán első lépcsőfoka. A társadalom már ezen a fejlettségi fokon is igyekszik kiragadni az embert a résztvétekenység kereteiből, olyan körülményeket teremtvé számára, amelyek mellett tevékenysége az öntevékeny-

ség szabadon választott formájává alakul, az alkotó tehetség alkalmazásának és akadálytalan kifejtésének eszközévé lesz. A termelőerők fejlettségi színvonala azonban nem teszi még lehetővé, hogy a társadalom végképp felszámolja a szakmai korlátozottságot, egyes munkafajták unalmasságát és egyhangúságát, a kevéssé gépesített, nehéz fizikai munkát. A szellemi és a fizikai tevékenység továbbra is az élettevékenység két elkülönült szférájaként létezik, habár egykori ellentétességük megszűnt. Nincs még biztosítva a munkás funkcióinak sokoldalú mozgékonyága, következésképpen annak a tevékenységnek a szabad megválasztása sem, amely hajlamainak a legmegfelelőbb. Az ilyen természetű korlátozottságok miatt a munka nem alakult még át elsőrendű életszükségletté, az önkéntes termelő tevékenység nem vált még mindenki számára az ember által ismert legfőbb élvezetté.

A szocialista társadalomban fennmaradnak még az osztálykülönbségek, a város és a falu, a végrehajtó és az irányító munka közötti különbségek. Az elosztás szférájában mutatkozó különbségek, az egyes személyek, sőt csoportok közötti társadalmi egyenlőtlenségek szükségessé teszik az ellenőrzést a munka és a fogyasztás mértéke fölött. Fennmaradnak még a különbségek a kulturális értékek birtoklását illetően is, bár a társadalom megtesz minden lehetőt leküzdésük érdekében. A társadalom kénytelen bevezetni bizonyos korlátozásokat, igénybe venni a kényszer erkölcsön kívüli eszközeit. Az emberek szakmai és általános műveltségi színvonala sincs még összhangban egymással.

A szocialista társadalomban – objektív és szubjektív okokból – ezen kívül különböző nehézségek jöhetnek létre a tevékenység valamennyi szférájában, a gazdaságtól a mindennapi életig; bizonyos időszakokban vagy bizonyos szektorokban meggyengülhet vagy sérelmet szenvedhet a társadalmi és a személyes érdekek összeegyeztetésének elve. Általánosságban szólva, a személyiség a szocialista társadalomban még nem sajátíthatja el mindenoldalúan a maga társadalmi lényegét mint egyetemes lényeket, még nem testesítheti meg tevékenységében a társadalmi viszonyok teljes gazdagságát.

Az elmondottak folytán lehetséges, hogy a személyiség nem a társadalmi termelő tevékenységgel kapcsolja össze legfőbb társadalmi szükségleteinek kielégítését, és „boldogságát” e tevékenységen kívül keresi. Nem kizárt, hogy az ember az önmegvalósítás könnyebb formáiban, a kollektíván kívüli magánéletben, az individualista orientációkban, a fogyasztói érdekekben és élvezetekben keresse léte értelmét. Ez is a

magyarázata annak, hogy a szocialista társadalomban az uralkodó haladó világnézeti eszmék mellett fennmaradtak még az élet értelmére, az eszményre és a boldogságra vonatkozó, szocializmus előtti burzsoá-individualista és vallási típusú, illuzórikus képzetek. Ugyanez magyarázza, hogy miért oly bonyolult, hosszadalmas, soklépcsős folyamat a tudományos világnézetnek a személyiség meggyőződésévé, a gyakorlati tevékenység érték-orientációjává való átalakulása. Végül, éppen az említett körülményekben kell keresni a magyarázatot a haladó és a konzervatív erkölcsi állásfoglalások ellentétére, amely különböző formákban nyilvánul meg a szocialista társadalom erkölcsi életében.

Az élet értelmére, az eszményre és a boldogságra vonatkozó nézetek, amelyeket a tudományos elméleti világnézet dolgoz ki, csak abban az esetben válnak anyagi erővé, ha *a gyakorlati tudat elsajátítja őket*, ha az emberek mély és őszinte kommunista meggyőződésének legfontosabb elemévé alakulnak át. L. I. Brezsnyev az SZKP XXV. kongresszusán tartott beszámolójában mondta, hogy „a kommunista eszmeiség: a tudás, a meggyőződés és a cselekvés ötvözete”.⁸ Ezért a szocialista társadalom arra törekszik, hogy a marxista-leninista világnézet a társadalom *valamennyi* tagjának meggyőződésévé váljék, hogy a kommunista erkölcs mindenki számára az *önálló kezdeményezés* terméke és vezérfonala legyen. A tudományos világnézetnek az élet értelmére, az eszményre és a boldogságra vonatkozó elvei ugyanis nem adnak kész recepteket arra, hogy „hogyan éljünk”, nem láthatják előre a személyiség életsorsának összes lehetséges fordulatait és kanyarulatait, nem számolhatnak jellemének, képességeinek, értelmének, akaratának megismételhetetlen vonásaival, nem számíthatják ki egyéni lehetőségeinek és terveinek optimális viszonyát. Annál is inkább így van ez, mert az ember tevékenységében szorosan összefonódik a társadalmi és a személyes élet, kiegészítik és folytatják egymást. Az élet értelmét pedig nem az élet egyik elszigetelt oldala határozza meg, hanem az összes oldalak általános iránya a maguk egységében, az az irány, amelyet a kommunista erkölcs elvei és normái írnak elő. Épp így az eszmény is az ember teljes tökéletesedéséről ad képet, s nem egyik-másik erkölcsi tulajdonságáról. A boldogság végül szintén a tevékenység összegzett önértékelése, amely attól függ, hogy milyen mértékben valósulnak meg az ember alapvető szándékai.

Erre a körülményre épít a burzsoá etika. Az egzisztencialisták pél-

⁸ Az SZKP XXV. kongresszusa. 93. old.

dául azt állítják, hogy a tudomány elvileg képtelen feltárni az emberi lét rejtett oldalait, képtelen megoldani az ember legfontosabb kérdéseit, azt, hogy „mik vagyunk” és „mivé kell lennünk”. Mi több, a társadalmi kuruzslással foglalkozó tudomány veszélyessé válik, mivel csodát várnak tőle, mint azelőtt a vallástól.

Ez az álláspont sajátos reakció a tőkésországok növekvő „világnézeti technicizálódására”, melynek során a burzsoá társadalomtudomány lemond „az értékek elbírálásáról”, az erkölcsi eszmények igazságának feltárásáról, és magára vállalja azt a küldetést, hogy „megtanítsa” a személyiséget a fennálló (burzsoá) környezet lehető leghatékonyabb elsajátítására, elnyomva benne a magasrendű eszményre, az ember rendeltetésének igazi megértésére irányuló törekvést olyan eszközök segítségével, mint az élet értelmét és a boldogságot taglaló, „tudományos” köntösbe bújtatott formulák, a „felicitológiai programok” és a fogyasztói elvárások. Az egzisztencializmus azonban meg van győződve arról, hogy az élet értelme és az eszmény nem tartozik a tudomány illetékességi körébe, s ezzel elzárja az utat az ember „eredendő” lényege és létezése közötti diszharmónia leküzdése elől, megfosztja értelmétől az ember életét, hiszen az eszmények meddőségének tudata semmittevésre, társadalmi passzivitásra kárhoztatja az embert, megakadályozza részvételét a világ forradalmi-gyakorlati átalakításában.

A tudományos világnézet ezzel szemben megalapozza a személyiség tevékenységének általános irányát, mércét ad az értékeléshez, megmutatja az emberek közötti viszonyok humanizálásához vezető utat. Ezt azonban a tudományos világnézet csakis a személyiség „társszerzőségével” érheti el. A személyiség egyéni világnézete *éppúgy* a tudományos világnézet elsajátításának terméke, *mint* a személyes alkotás. Minden egyes személyiség maga tárja fel önmaga számára a tudományos világnézet nagy igazságait, és csak akkor sajátítja el ezeket, ha önnön munkájának eredményeképpen jut el hozzájuk, ha Lenin ismert kifejezésével szólva, „megszenved” értük, ha élettapasztalatai révén rájuk talál.

„Megszenvedni” értük annyi, mint *személyesen* megválasztani szándékainkat, megvalósítva általuk saját élettevékenységünk objektív értékét, megnyilvánítva kezdeményezésünket és újító készségünket, akaratit és erkölcsi tulajdonságainkat, bátorságunkat és önfeláldozásunkat. „Megszenvedni” értük annyi, mint nézeteinket ellátni a megfelelő érzelmi biztosítékkal, amely nem engedi meg, hogy megbékéljünk az

élet észlelésének a múlttól örökölt, elavult sztereotípiáival (például a specifikus vallási érzelmek komplexumával). „Megszenvadni” értük annyi, mint a tevékenység érték-orientációjává változtatni az élet értelmére, az eszményre és a boldogságra vonatkozó haladó nézeteket, hozzáértően felhasználva őket a konkrét helyzetek elemzésére – vagyis annyi, mint teljes konkrétságában megérteni, hol a helyünk az életben. „Semmi sem gazdagítja úgy a személyiséget, mint a tevékeny élet, a társadalmi kötelezettségek tudatos teljesítése, amelyben a szavak és a tettek egysége a magatartás mindennapos normájává válik.”⁹

BOLDOGSÁG ÉS ERKÖLC

„Fontos, hogy meg legyünk győződve róla, hogy helyesen választottuk meg az utat, és ez a meggyőződés százszorosára fokozza a forradalmi energiát és a forradalmi lelkesedést, amelyek csodákat tudnak művelni.”¹⁰

Etikai téren ez azt jelenti, hogy a személyiség *specifikus erkölcsi kielégüléshez* jut. Ha a személyiség tudatában van egész élettevékenysége értelmének, ha szabadon aláveti magát egy magasztos eszménynek, akkor ezzel méltóságra tesz szert, gyökeret ver benne saját becsületes-ségének érzése, lehetővé válik számára, hogy tiszta lelkiismerettel éljen. A boldogság tehát pozitív *erkölcsi önértékelést* is tartalmaz, mint olyan magasabb rendű kielégülés, amelyet a kitűzött cél megközelítése és elérése idéz elő.

Az erkölcsi kielégülés nem önelégültség. Magába foglalja saját tevékenységünk eredményeinek, öntökéletesítésünk elért szintjének *kritikai* értékelését is, s ezáltal arra buzdít bennünket, hogy új életfeladatokat tűzzünk ki, korrigáljuk céljainkat, fejlesszük alkotó erőnket, haladjunk előre az eszmény felé. A kritikai önértékelés emellett különbözik az önmagunkkal való beteges elégedetlenség állapotától, amelyet a pszichikum szélsőséges kiegyensúlyozatlansága jellemez, s amely többnyire dekadens hangulatokhoz, a céltudatosság és az optimizmus elvesztéséhez vezet.

A személyiség boldogságának a magatartás erkölcsiségétől való függése bonyolult, közvetett jellegű. Az élet értelmétől és az eszménytől eltérően, a boldogság néha a személyiség viselkedési vonalával közvetlen összefüggésben nem levő, véletlen körülményektől, „az élet apró

⁹ Ugyanott, 95. old.

¹⁰ LÖM 11. köt. 85. old.

részleteitől” függ, amelyek nem mindig írhatók a személyiség javára vagy terhére. Így például nagy szerencsétlenséget jelenthet egy közeli hozzátartozó tragikus halála (gyógyíthatatlan betegség, közlekedési baleset stb.). Hosszú évekre boldogtalanok a szülők, ha nem teljes értékű gyermeket hoztak világra. Boldogtalanságot okozhat a szerelem viszonzatlansága vagy megszakadása. „Ha szeretsz, anélkül, hogy viszonzszerelmet váltanál ki – jegyzi meg Marx –, azaz ha szeretésed mint szeretés nem termeli ki a viszonzszerelmet, ha szerelmes emberként való életnyilvánítással nem teszed magad *szeretett emberré*, akkor szerelmed tehetetlen, szerelmed boldogtalanság.”¹¹

Ám az élet küzdelmeiben nem minden kudarc és vereség nyomán illan el a boldogság, izzó serpenyőre csöppentett vízhez hasonlóan. A vereségek hatásának ereje függ az áldozat jellegétől, nagyságától, a személyiségnek az áldozathoz való viszonyától.

A boldogságot általában nem tekinthetjük a szellem felhőtlen állapotának, *állandó nyugalomnak*, a lét szabályos és háborítatlan ütemének. Csak a nyárspolgár szeretné ennek az ízetlen boldogságmodellnek megfelelően „berendezni” az életét. De bármennyire őrizkedjék is az ember a nyugtalanságtól, takarékoskodva a lélek hajlamainak minden megnyilvánulásával, a nyugtalanság mégiscsak betör az életébe. Továbbá, a boldogság nem *szakadatlan öröm*, véget nem érő ünnepi hangulat, örökké tartó élvezet. A köznyelv azt az állapotot nevezi boldogságnak, amelyet a különleges örömmek, a rendkívüli sikernek, a szellemi erők viharos áradásának pillanataiban élünk át. Az ilyen állapotok fénypontok minden egyes ember életében, a kellemes emlékek mérföldkövei vagy a reménység mintaképei. Az ember belefoglalja őket az életéről alkotott értékelésébe – különösen akkor, ha egy olyan ember nemes tetteihez kapcsolódnak, aki nehéz erkölcsi szituációban helyes elhatározásra jutott és meg is valósította azt. A boldogság azonban nem csupa ünnep, vannak prózai oldalai is. Az ellentétes állapotokat is magába foglalja: a szomorúságot, a bánatot, a részvétet. Az abszolút elégedettség nem több tartalmatlan absztrakciónál.

Bármily paradoxul hangzik is, a boldogság abban rejlik, hogy az ember képes leküzdeni a boldogtalanság állapotait, szembeszállni a kedvezőtlen körülményekkel, kész és képes nemcsak elviselni az apró keletlenlenségeket, megbirkózni a negatív érzelmekkel és hangulatokkal, lemondani valamely szükséglete kielégítéséről, hanem arra is, hogy koc-

¹¹ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 98. old.

kázatot vállaljon, mozgósítsa erőit, kezét a kellő pillanatban szorítsa ökölbe, hű maradjon eszményeihez. A boldogság abban rejlik, hogy képesek vagyunk harcolni saját gyengeségünk, önzésünk, a kulturálatlan vágyak iránti engedékenyságunk és azon törekvésünk ellen, hogy kapituláljunk bármiféle hatás előtt. Éppen ezt fejezi ki Marx ismert aforizmája: a boldogság harc! Ez a felfogás a boldogságot a sokoldalú személyiség tulajdonságának tekinti, nem a véletlen szeszélyének, a sors adományának. Makarenko helyesen jegyezte meg, hogy „a boldogsághoz érteni kell”. Ez a boldogság-felfogás összeegyeztethetetlen azzal az állásponttal is, hogy a boldogság nem egyéb, mint „csendes vegetálás”, „a boldogtalanság hiánya”. A személyiségnek a legmagasabb rendű társadalmi szükségletekhez igazodó önorientációja éppen abban áll, hogy képes az önfeláldozásra, az alkotó lángolásra, amely még az ellentétes érzelmeket és állapotokat is egyesítheti, olyan magasrendű kielégüléssé alakíthatja (szublimálhatja), amely abból ered, hogy az életerők a legfőbb célok megvalósításának folyamatában teljességgel kifejlődnek. Ez a kielégülés az aktivitás eredménye, az aktivitásnak a célok elérésében megvalósuló beteljesülése, hiszen – Hegel találó kifejezése szerint – a puszta akarás babérjai száraz levelek, amelyek sohasem zöldelltek. A boldogság tehát az *egész létevékenység önértékelése a maga teljességében*.

Hiba volna azonban az elmondottak alapján azt állítani, hogy az erkölcsi személyiségnek egyben boldog személyiségnek is kell lennie. A boldogság és az erkölcsös viselkedés azonosságának illuzórikus eszméje az antagonisztikus osztálytársadalomban kompenzációs társadalmi szerepet tölt be: a boldogság hiányzó reális előfeltételeit olyan homályos gondolatokkal kell pótolnia a dolgozók előtt, amelyek szerint az erkölcsi kielégülés teljesen független az objektív körülményektől. Az eszményhez és kivételes esetekben nemcsak az eszményhez, hanem az erkölcsi normához való hűség is áldozatokat kívánhat a személyiségtől, arra ösztönözheti őt, hogy *tegye kockára boldogságát*. Az önfeláldozás a személyiség öntételezésének egyik kényszerű módja lehet. Ha a hős szabadon választja is nehéz helyzetekben a szenvedést és a halált, ez nem azt jelenti, hogy a szenvedést és a halált belefoglalta a maga „boldogság-tervébe” – hiszen a boldogságot nemcsak a tevékenység céljainak erkölcsi jellege idézi elő, hanem e célok objektív elérése is. Igaz ugyan, hogy a hősi személyiség az elvégzett kötelesség tudatából meríti erkölcsi kielégülését, és kínzó lelkipurdalást érezne, ha kicsinyhitűnek bizonyulna akkor, amikor önfeláldozásra van szükség;

és igaz ugyan, hogy a hős megízlelte „a harc boldogságát” – pusztulása mégis boldogtalanság.

A történelem számos olyan példát ismer, amikor a forradalmárok életüket kockáztatták a nép boldogságáért, olykor kényszerűségből lemondtak természetes emberi szükségleteik és vágyaik kielégítéséről, feláldozták személyes boldogságukat az ügyért, amelyben életük értelmét látták. Marx, amint mondotta, „A tőke” befejezése kedvéért feláldozta „egészségét, az élet örömeit és családját”¹².

Mehring mérvadó véleménye szerint Marx sorsa azért emelkedik valósággal tragikus magaslatra, mert önként vállalta az évtizedekig tartó hőstettet, elutasítva a kompromisszumok kísértését.

Az erkölcsös magatartás nem feltétlenül, nem minden körülmények között teszi a személyiséget boldoggá; az ellenkező viszony ezzel szemben feltétlen jellegű: *erkölcsös magatartás nélkül nincs boldogság*, erkölcsi kielégülés nélkül nincs magasrendű kielégülés. Más szóval, a tartós és mély boldogságot ki kell érdemelni; az embernek erkölcsileg méltónak kell lennie saját boldogságára.

A szocializmus megszünteti az erkölcsi elidegenedést, az erkölcsi szabályozás kettős arculatát, a boldogság és a kötelesség antagonizmusát, azokat a körülményeket, amelyek a személyiséget arra kényszerítik, hogy a társadalom és a többi ember rovására igyekezzék saját jólétét, egyéni „sikerét” biztosítani. A kommunista erkölcs normái olyan magatartást követelnek, amely a társadalom érdekét tartja szem előtt. Nem kívánnak azonban a személyiségtől (rendkívüli helyzetek kivételével) *olyan viselkedési vonalat, amely nyilvánvalóan eltéríti őt a boldogságtól*, megakadályozza szükségleteinek és érdekeinek kielégítését. A kommunista erkölcs – nemcsak a normák révén, hanem az elvek, az élet értelmére, az eszményre, a boldogságra vonatkozó elképzelések segítségével is – olyan viselkedési típusra ösztönöz, amely a legjobb anyagi és szellemi feltételeket biztosítja a személyiség számára, feltárja a személyiség előtt életcéljainak és terveinek erkölcsi oldalát, erkölcsileg helyes, méltó eszközök kiválasztására készíti őt a célok eléréséhez. Ezzel lehetővé teszi, hogy a személyiség maximális teljességgel elégítse ki magasrendű társadalmi szükségleteit, szabadon és önként hangolja össze eszményeit és életcéljait a társadalmi eszményekkel, célokkal és szükségletekkel. Az a törekvés, hogy boldogságot szerezzünk az embereknek, a személyiség legmélyebb szükségletévé lesz, s ezért önmagunk kényszerítése nélkül teljesítjük az erkölcsi kötelezettségeket.

¹² MEM 31. köt. Budapest 1973. 538. old.

A szocialista társadalomban megszűnik az a burzsoá-individualista alternatíva, hogy „vagy én leszek boldog, vagy a másik”; de még itt is vannak emberek, akik a kommunista erkölcs normáit még nem tették igazi meggyőződésükké, hanem csak részlegesen vagy formálisan, esetleg egyáltalán nem sajátították el őket. Az ilyen emberek számára a boldogság és a jólét nem találkozik össze tevékenységük erkölcsi oldalával, erkölcsön kívül áll, nem kötődik erkölcsi kielégülés élményéhez. Hamisan értelmezik a pénz szerepét a szocialista társadalomban, a boldogságot elsősorban a pénz birtoklásában látják, mivel ez lehetővé teszi számukra a divatos dolgok, szolgáltatások és mindennemű komfort megszerzését, szeszélyeik kielégítését, káros szenvedélyeik kiélését. Az effajta boldogságot vagy a szerencse adományának tekintik, vagy pedig jutalomnak azért, hogy a személyiség kifejlesztett magában bizonyos tulajdonságokat és jellemvonásokat (megalkuvás, karrierista nagyravágás, intrikusság, kapzsiság, arcátlanság, képmutatás stb.).

A boldog élet eszményére vonatkozó ilyesfajta elképzelések ellentétesek a kommunista erkölcs elveivel és normáival, *eltérítenek* tőlük, vagy egyenesen e normák gyakorlati megsértéséhez vezetnek, amelyet azután olyan frázisokkal álcáznak, mint „a boldogsághoz való jog” (törekvés az előrehaladásra, a személyes boldogulásra, olyan javak megszerzésére, amelyek mennyiségileg és minőségileg meghaladják az elvégzett munka mértékét).

Azok az emberek, akik a kommunista erkölcs elveit és normáit csupán a tilalmak rendszerének, „kötőféknek”, s ezért saját boldogságfogalmuk ellentétének tekintik, igyekeznek *alkalmazkodni* ezekhez az elvekhez és normákhoz, a haladó társadalmi közvélemény nyomására vagy önző számításból engedelmeskednek nekik. Viselkedésüket társadalmi passzivitás, konformizmus, az utasítások pusztá végrehajtására szorítkozó korlátoeltság jellemzi. Az erkölcsi követelmények teljesítése során tanúsított közömbös automatizmus (az úgynevezett legalizmus) azzal a következménnyel jár, hogy még a formailag erkölcsös cselekedetek is állandóan az erkölcstelenség határán „egyensúlyoznak”. Nem biztos, hogy az ilyen ember „súgás nélkül” is képes lesz a helyes erkölcsi választásra, ha bonyolult, szokatlan, kevésbé ellenőrzött helyzetbe kerül, vagy ha a választás árthat önző érdekeinek.

Erkölcseileg nem teljes értékű azoknak az embereknek az élettevékenysége sem, akiknek erkölcsi magatartása csupán a *személyes tisztességre* korlátozódik. Az élet értelmének és a boldogságnak a problémája felveti ezzel kapcsolatban az úgynevezett „apró jócselekedetek”

kérdését. Az osztálytársadalomban az „apró jótett” többnyire a filantropia formájában, a nincsteleneknek juttatott siralmas könyöradományok alakjában jelentkezik. A szocialista társadalomban az „apró jócselekedet” egészen mást jelent. Egyike a humanitás megnyilvánulási formáinak az emberek közötti viszonyokban, szükségszerű kiegészítője a „nagy jócselekedetnek”, még akkor is, ha az élet korlátozott (mindennapi) szférájában nyilvánul meg, és közvetlenül az egyes személyiségre irányul. V. Szmoljanyinov, Lenin gazdasági tanácsadója írta meg, hogy milyen magatartást követelt Vlagyimir Iljics a panaszosok és kérelmezők iránt: „Önhöz panasz, kérelem érkezett. Nos, képzelje magát a panaszos helyzetébe, igyekezzék szívvel-lélekkel megérteni a helyzetét. Képzelje el, hogy Ön az, akinek nem válaszolnak a beadványára, hogy Önt nem engedik be a főnökhöz, akihez szeretne bejutni . . . Akkor aztán biztosan megtalálja a módját, hogy a kérelmezőn segítsen. Ez nem filantropia. Ez az emberekkel való kommunista bánásmód.”

Lényegében erkölcstelen az is, ha valaki gúnyt űz abból a „sorskérdésből”, hogy miképpen élünk és mire törekedjünk; mert az effajta gúny valójában törekvés a nyárspolgári életre, megelégedés a boldogság fogyasztói arculatával, kitérés a személyes felelősség, az önorientáció elől, közömbösség a kollektíva, az ország, az emberiség sorsa iránt. Ez az individualista módon orientált személyiség a boldogságnak csupán a szurrogátumát érheti el: az ideiglenes és bizonytalan előbbrejutás kedvéért, az elszigetelt létezésért folytatott harc sikere kedvéért kénytelen saját személyisége kifejlesztésén takarékoskodni, korlátozni emberi kapcsolatait és szellemi szükségleteinek kielégítését. Elcsigázza az örökös ingadozás a között, amire századunkban, a szükségletek viharos növekedésének korában valóban szüksége van, és a között, amit csak azért kíván, mert erre kényszeríti a „piaci orientáció”, a fogyasztói beállítottság, a „könnyű” vagy „szép” élet nyárspolgári délibábja. Ugyanakkor egyre nehezebben tudja igazolni saját tevékenységét, ennek társadalmi jelentőségét, amire azért lenne szüksége, hogy a közvéleménynek és önnön lelkiismeretének törvényszéke előtt legalább a látszatát fenntartsa léte emberségének, és elfojtsa azokat az érzéseket, amelyek élettevékenységének tarthatatlansága és perspektívátlansága következtében lépnek fel benne. Az ilyen személyiség gyakran szellemi zsákutcába kergeti önmagát, könnyen összetörik az erkölcsi kielégületlenség súlya alatt, és kiutat keresve az élet értelmére, az eszményre,

a boldogságra vonatkozó vallási képzetekhez folyamodik, vagy ahhoz a „lélekgyógyításhoz”, amelyet a különböző ártalmas szkeptikus és nihilista felfogások javasolnak.

SZENVEDÉS, HALÁL ÉS HALHATATLANSÁG

Ha a boldogság magában foglalja azt a képességet, hogy elviseljük a szenvedéseket, és ne törjünk meg a súlyuk alatt, nem lesz-e vajon a boldogság a szenvedés és az aszkézis rejtett apológiájává? A marxista-leninista etika nem tulajdonít erkölcsi értéket a szenvedéseknek, mint a vallásos vagy világi aszkétizmus. Az igazi humanizmus etikája lévén, nem fogadja el a „megtisztító szenvedés” eszméjét, nem azonosítja a társadalmi haladás harcosainak áldozatkészségét az aszketikus önsanyargatással. A politikai foglyok éhségstrájkjait nem tekinthetjük egyenértékűeknek a vallási böjtökkel pusztán azért, mert mindkét esetben szerepet kap az önmegtagadás, és az eszközök külsőleg hasonlóak. Az önfeláldozó magatartás lehet önző és nyíltan erkölcstelen. Az emberi boldogság harcosainak önfegyelmét mélységesen optimista hit tölti el, bizalom annak az ügynek a győzelmében, amelyért erőiket, sőt életüket is áldozzák. A tudományos etika kategorikusan elítéli a mérlegelés nélküli önpusztítás kultuszát, az önfeláldozást az önfeláldozásért; elveti a kommunista erkölcs aszketikus torzulásait.

A szenvedés problémáját nem lehet elvontan felvetni. Tudni kell, hogy kinek a szenvedéséről van szó, mi a szenvedés forrása és mi a rendeltetése. Vannak kínjai a sötét és alantas szenvedélyeknek (az irigység vagy a megérdemelt büntetéstől való félelem gyötrelmei), de vannak kínjai saját vétkeink leküzdésének, az erkölcsi felemelkedésnek is; létezik a fogékonyság mások szenvedései iránt; vannak kínjai az alkotásnak és a megbántott ártatlanságnak.

Az ember halandó, és ez az egyik oka annak, hogy alapvetően boldogtalan – állítja a pesszimista filozófia. Az emberi létezés halálhoz mért lét, amelyet átjár a semmi előtti egzisztenciális rettegés, a szorongás attól, hogy a lét véget ér. Az élet csak a halál előjátéka. A pesszimizmus csak két kiutat ismer: az egyik a *megnyugvás a sorsban* (kvietizmus)¹³, amely szélső esetekben nem más, mint az öngyilkosság saját-

¹³ Kvietizmus (*quies* – latinul nyugalom) – a XVII–XVIII. században megfogalmazott erkölcsi alapelv; jellemzői a jóhoz és a rosszhoz való passzív-szemlélődő viszony, a vágyakról való lemondás, a szenvedések iránti kozombosság, bármely sors elfogadása.

tos formája, melynek során a lélek halála megelőzi a testét; a másik *a sorssal való büszke szembeszállás sztoikus eszménye*, az élet értékeinek megvetése, egy olyan boldogság eszménye, amely abban a képességben rejlik, hogy nincs szükségünk a boldogságra. A halálra való reagálásnak egy további formája a vallásos etika sajátja, amely abból indul ki, hogy a túlvilágba és a személyes fizikai halhatatlanságba vetett hit nélkül nincs erkölcsi élet. A hit a síron túli életben bizonyos fokig megszabadítja az embert a halálfélelemtől, de megakadályozza a földi élet igazi értékének felismerését, s a földi életet úgy értelmezi, mintha előzetes állapot volna csupán, amely nem nyújthat teljes és valódi boldogságot.

A tudományos materialista világnézet az életet a legfőbb jónak tekint. Az ember nem tud megbékélni a halállal. Az emberben él a vágy, hogy meghosszabbítsa életét. És minél fejlettebb benne a személyiség-tudat, nyilvánvalóan annál erősebben törekszik az élet meghosszabbítására, hogy minél teljesebben objektiválódjék munkája termékeiben, átadva az utána következő nemzedékeknek mindazt a tudást, tapasztalatot, képességet, készséget, amelyre élete során szert tett.

Az a kívánság azonban, hogy hosszabb és teljesebb életet éljünk, elképzelhető anélkül is, hogy betegesen félnénk a haláltól, és szükségünk volna a halhatatlanságról szóló vallási dogma vigaszára. Az effajta félelem és vigasz erkölcsileg veszélyes, mert a nem-teljesértékűségnek, a boldogtalanságnak, a bűnösségnek vagy az élet értelmetlenségének érzéséből fakad. A kérdés tehát *nem a halál, hanem az élet értéke* körül forog. Az ember kitolhatja az élet határait akkor is, ha hisz benne, ha boldogságként fogja fel, mert a boldogság nem az életprogramok összességének *betetőzése*ként valósul meg, hanem az emberi erők kibontakozásának *folyamatában*, az eredményes és helyesen irányított tevékenység során.

„A halál a nem rideg győzelmének látszik a *meghatározott* egyén felett, és ellentmondani látszik egységüknek; de a *meghatározott* egyén csak egy *meghatározott nembeli lény*, s mint ilyen, halandó.”¹⁴

De minél erősebbek a kötelékek, amelyek az embert az életcéljául választott ügyhöz fűzik, valamint az emberekhez, akik ezt az ügyet folytatják, és akik előtt felelős a tetteiért, annál kevésbé fél a természetes végtől, annál kevesebb oka van olyan erőt látni a halálban, amely értelmetlenné teszi reális tevékenységét.

¹⁴ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 71. old.

A szocializmus és a kommunizmus erkölcsi elvei

Az erkölcsi elvek a viselkedés vezérfonalai, a cselekedetek elvont mércei, ennek ellenére azonban nem mások, mint e cselekedeteknek, az erkölcsi élet alapvető tendenciáinak *tükröződései és általánosításai*.

A marxista materializmus azt tanítja, hogy „nem a természet és az ember birodalma igazodik az alapelvekhez, hanem az alapelvek csak annyiban helyesek, amennyiben a természettel és a történelemmel összhangban vannak”.¹ Következésképpen, az erkölcsi elvek életereje attól függ, hogy milyen mértékben *tükrözik a történelmi haladás objektív tendenciáit*, és mennyire *felelnek meg a haladó társadalmi osztályok elvárásainak*. Elsősorban az elvekben tárul fel az erkölcs egy-egy történelmi típusának társadalmi sajátosságai, konkrét osztályjellege. Ilyen értelemben *a kommunista erkölcs alapelvei* a maguk összességében feltárják ennek az erkölcsnek mint az *erkölcsi haladás legfelső szakaszának* sajátosságait.

1. A kommunizmus ügye iránti odaadás

„A kommunista erkölcs alapja – mondta Lenin – a kommunizmus megszilárdításáért és betetőzéséért folytatott harc.”² Az emberek a legigazságosabb és leghumánusabb rendszerért vívott harcban válnak maguk is igazságosakká és humánusakká.

¹ MEM 20. köt. 38. old.

² LÖM 41. köt. 298. old.

Az új társadalom építőinek első erkölcsi alapelve *a kommunizmus ügye iránti odaadás*.

A kommunizmus társadalmi-erkölcsi eszmény, az a legfőbb kritérium, amelyhez az emberek valóságos tetteit és viszonyait hozzá kell mérni. Ennélfogva a kommunista elvek megvalósításáért, a kommunista személyiség öntökeletesítéséért folytatott harcnak központi helyet kell elfoglalnia a társadalom erkölcsi fejlődésében, minden egyes egyén erkölcsi törekvéseiben. Ez az elv éppen erre orientálja az egyes embereket, a kollektívákat, az egész társadalmat, amikor olyan viselkedési vonalat, olyan cselekedeteket ír elő számukra, amelyek a közös kommunista ügy érdekeihez igazodnak.

Az erkölcs általában ott kezdődik, ahol azt, ami van, abból a szempontból ítéljük meg, *aminek lennie kell*. A kommunista erkölcs ott kezdődik, ahol az ember tetteit és belső világát a kommunizmus fénye ragyogja be. Sajátos világszemléletről van szó, amelyet két dolog jellemez.

1. A kommunizmus ügye iránti odaadás feltételezi *a részleges és az alapvető érdekek* szabatos elhatárolását. A kommunista mozgalom egész sor láncszemből áll, amelyeket az érdekek bizonyos különbsége jellemez. A munkásosztály, ennek a mozgalomnak a legösszeforrottabb vezető ereje maga sem belső tagoltság nélküli tömeg. Az általános és alapvető érdekeken kívül, amelyek a munkásosztályt szembeállítják a tőkések osztályával, és meghatározzák világtörténelmi szerepét, a munkások egyes rétegeinek vagy osztagainak megvannak a maguk sajátlagos, szűk osztályérdekei. A kommunizmus ügye iránti odaadás mint erkölcsi elv az osztályfeladatok olyan elmélyült tudatosítását követeli, amelynek fényében *a munkásosztály lényeges, alapvető érdekei az egyes egyének és kollektívák viselkedését közvetlenül orientáló tényezővé lesznek*, vagyis az egyének nem egy adott kollektíva, közösség, szervezet, nemzet nevében cselekszenek, hanem a kommunizmus ügyének objektív meghatározottságú és mindig konkrét érdekei nevében. Ezek az érdekek, amelyek a történelmi fejlődés szükségleteit tükrözik, természetesen egybeeshetnek konkrét közösségek céljaival és feladataival, a tömeg tudatának állapotával, az erkölcsös egyén azonban nem ennek az egybeesésnek a hatására választja őket *saját* tevékenységének tartalmául. Vagy pedig – más megfogalmazásban – az egyének anélkül kell választania őket, hogy tekintettel volna a külső körül-

mények esetleges ellenállására. Az erkölcsi állásfoglalás kritikus viszonyulás a lét közvetlen feltételeihez a kommunista mozgalom alapvető, lényeges feladatai szempontjából.

2. A vizsgált elv megköveteli a mozgalom *közelebbi és távolabbi céljainak*, jelenének és jövőjének *elhatárolását* is. Marx és Engels már „A Kommunista Párt kiáltványá”-ban hangsúlyozták, hogy a kommunisták a proletariátus közvetlen céljaiért és érdekeiért harcolnak, de a jelen mozgalomban a mozgalom jövődjét is képviselik. A két mozzanat viszonyának meghatározásában mutatkozik meg a probléma erkölcsi aspektusa. A kommunista erkölcs *a jövőre irányul*, előre mutat, hozzásegíti a társadalmat ahhoz, hogy magasabbra emelkedjék, jobb és tisztább legyen, megtanít bennünket arra, hogy meglássuk a távlatokat és ne zárkózzunk a közvetlen napi kérdések szférájába. Egy-egy történelmi esemény erkölcsi jelentőségét a marxizmus klasszikusai mindig azzal hozták összefüggésbe, hogy milyen viszonyban van ez az esemény *a mozgalom végcéljaival*.

Marx, mint ismeretes, az 1871-es forradalom előestéjén óva intette a munkásokat az idő előtti felkeléstől. Amikor azonban a harc mégis kitört, Marx határozottan a munkások oldalára állt. Habár a közvetlen erőviszonyok nem az „egyet ostromló” hősöknek kedveztek, Marx arra hívta fel a harcosokat, hogy tartsanak ki a végsőig, ne adják meg magukat küzdelem nélkül, legyenek bátrak, nehogy magatartásuk lejárassa a forradalmi módszereket. Marx megértette, hogy a Párizsi Kommün a proletariátus világtörténelmi harcának mozzanata, és tevékenysége mintakép lesz a harcosok elkövetkező nemzedékei számára. „Ebben a helyzetben, mint sok más helyzetben is, a forradalmi megmozdulás veresége Marx dialektikus materializmusa szempontjából kisebb rossz volt a proletárharc általános menetében és *ki-menetelésében*, mint a már egyszer elfoglalt állás feladása, a harc nélküli kapitulálás: az ilyen kapitulálás demoralizálta volna a proletariátust, megfosztotta volna harckészségétől.”³

Nagyon tanulságos e tekintetben Lenin elemzése is a kommunizmus két fázisáról. Lenin bebizonyítja a szocializmusnak mint a kommunizmus első fázisának szükségszerűségét, és a szocializmust mint a kapitalizmusnál tökéletesebb és igazságosabb társadalmat jellemzi. Egyúttal azonban kritikailag is elemzi a szocializmust a magasabb rendű eszmény szempontjából, és arra a következtetésre jut, hogy „igazságot

³ LÖM 26. köt. Kossuth Könyvkiadó 1971. 81. old.

és egyenlőséget a kommunizmus első fázisa . . . még nem biztosíthat: a gazdagság tekintetében a különbségek megmaradnak, és e különbségek igazságtalanok”.⁴

A szocializmus minden előző korszaknál mérhetetlenül magasabb erkölcsi rend, de ezt a rendet is kritikailag kell vizsgálni az érett kommunizmus erkölcsi értéke szempontjából – ez a lenini gondolatmenet logikája.

A kommunizmus ügye iránti odaadás tehát a társadalmi valóság feletti uralomnak olyan mértékét feltételezi és követeli meg, amikor *a kommunista mozgalom egyetemes, alapvető érdekei meghatározó jelentőségűek*, és a jövő objektív megvilágításban megjelenő képe a viselkedés és az értékelés reális mércéje. Ahhoz persze, hogy az egyéni élettevékenység kommunista erkölcsi tartalommal telítődjék, ismerni kell az általános kommunista ügy alapvető és perspektivikus érdekeit. Ilyen tudást nyújt a marxista tudomány. Az erkölcsi követelmény specifikus értelme azonban abban rejlik, hogy a kommunista világnézetet ne pusztán elméletileg sajátítsuk el, hanem *gyakorlatilag* is, hogy a cselekvés *indítékává váljék*.

AZ ERKÖLCS LEGFŐBB ELVE

A kommunizmus ügye iránti odaadás különleges helyet foglal el a kommunista erkölcsi elvek rendszerében mint e rendszer sajátos *eszméi-szervező elve*, amelyet joggal neveznek *legfőbb* elvnek. Először is kifejezi a kommunista erkölcs *lényegét*, specifikus eszméi tartalmát. A kommunista erkölcsnek nincs még egy olyan megnyilvánulása, amely hasonló teljességgel és világossággal tolmácsolná ennek az erkölcsnek a *konkrét-történelmi* jellegét.

Másodszor, ez az elv áthatja, teljessé és harmonikussá teszi a kommunista erkölcs *egész* tartalmát. Arra a kérdésre, hogy mi erkölcsös és mi erkölcstelen, korunkban nem adhatunk helyes választ anélkül, hogy ne vennénk figyelembe a kommunizmusért mint a haladó társadalmi-történelmi tevékenység alapvető tartalmaért folytatott harcot.

A tiszta lelkiismerettel végzett, becsületes, önfeláldozó munka ma a mi fogalmaink szerint a legnagyobb erkölcsi érték. Vajon az volt-e mindig? Az októberi forradalom előtt például a bolsevikok gyakran vitatkoztak arról, hogy miképpen kell viszonyulniok munkahelyi köte-

⁴ LÖM 33. köt. Kossuth Könyvkiadó 1965. 86. old.

lezettségeikhez, és nem mindig helyeselték, ha valaki odaadással dolgozott, hiszen a munka kényszer volt. A tőkéseket gazdagította, a burzsoá rendet erősítette. A forradalom után a munka azért telt meg erkölcsi tartalommal, mert a szocialista társadalom javát szolgálja.

Harmadszor, a kommunizmus ügye iránti odaadás elve feltételez és kialakít az egyénben egy olyan tulajdonságot, amely rendkívül fontos a személyiség erkölcsi teljessége szempontjából: ez pedig az *eszmeiség*, egy meghatározott társadalmi eszményhez való hűség. Az eszmeiség szemben áll az elvtelenséggel, a személyes önzéssel, a társadalmi közömbösséggel. Az eszmények azonban különfélék. Az eszmeiség akkor válik az embert felemelő, erkölcsileg pozitív tulajdonsággá, amikor lényegében *humanista* eszményekhez való hűséget jelent.

A kommunista ügye iránti odaadás egyáltalán nem azt jelenti, hogy az általános érdekek nevében le kellene mondanunk személyes érdekeinkről, feláldozva a jelent a jövőnek. Ilyen értelmet próbálnak tulajdonítani ennek az elvnek az antikommunisták. Valójában azonban ez az elv azt követeli, hogy a személyes érdekek haladó társadalmi tartalommal telítődjenek, a jelen pedig emelkedjék a jövő szintjére; azt követeli, hogy ne érzük be azzal, amit elértünk, hogy szakadatlanul fejlesszük a társadalom és a személyiség lehetőségeit, az *érett kommunizmus beteljesült humanizmusát tartva szem előtt*. Helyesen mondotta erről M. I. Kalinyin: „Az embernek, ha egyáltalán megérti, hogy ember, csak akkor teljes az élete, amikor azt érzi, hogy valami magasabbra törekszik, nem a szűkös és önző érdekek értelmében, hanem azoknak a haladó embereknek a magasztos céljai szellemében, akik a közös nagy ügyért harcolnak – ugyanazért, ami őt magát is lelkesíti.”

A kommunizmusért folytatott harcnak éppen azért van erkölcsileg pozitív tartalma, mert ebben a harcban fejlődik ki a személyiség, valósulnak meg az emberiség humanisztikus törekvései. A kommunizmus ügye iránti odaadás mint erkölcsi elv a kommunista humanizmusban teljeseedik ki és konkretizálódik.

2. A kommunista humanizmus

A kommunizmus ügye iránti odaadás a kommunista erkölcs specifikus történelmi tartalmát fejezi ki; a humanizmus elve viszont ennek az erkölcsnek a *folyamatosságát*, az emberiség erkölcsi tapasztalatával való *kapcsolatát* tárja fel.

Az emberi kultúra haladása lényegi kapcsolatban van a humanista nézetek és viselkedési szabályok rendszerével. A humanizmus (a latin *humanitas* – emberiség, emberség szóból), amely áthatja az érintkezés és a fejlődő emberi szellem összes történelmi formáit, világos erkölcsi aspektussal rendelkezik. Maga az erkölcs létrejötte és fejlődése döntően függött a humanizmusnak mint a társadalmi tevékenység gyakorlati normájának felismerésétől és elfogadásától.

Az erkölcs kialakulása a nemzeti rendben összefügg az egyenlőség-eszmének az emberi viszonyokban való tudatos és következetes alkalmazásával. Ez az egyenlőség azonban primitív és korlátozott volt: csupán külső és formális azonosságot tételezett az egyénekre, akik általánosságban idegenek maradtak egymásnak, ezzel összefüggésben az embereket „a mi véreinkre” és „idegenekre” osztotta fel, nem ismerte az öntökéletesítés szükségességének gondolatát, egyszóval akadályozta, hogy az erkölcs kiválják a társadalmi szabályozás szinkretikus módjából.

A vérrokonsági struktúrák megsemmisülésével az egyenlőség új tartalmat kap: az emberek ráébrednek eleven kapcsolataik fontosságára, arra, ami egyesíti őket; elismerik, hogy minden embernek joga van a boldogsághoz, leszögezik az emberek iránti együttérzés, tisztelet és szeretet szükségességét. Ezek az igazságok a humanizmus tartalmának szerves tartozékai. Elismerésükkel véglegesen kialakul az erkölcs mint a világszemléletnek és a világ elsajátításának sajátos módja.

Az erkölcsök valóságos történetében ez a folyamat abban nyilvánul meg a legszemléletesebben, hogy a „szemet szemért, fogat fogért” primitív elvét egy új követelmény váltja fel, egy „aranyszabály”: „cselekedj úgy másokkal, ahogyan elvárod, hogy mások cselekedjenek veled”.

A humanizmus az emberek iránti tisztelet és szeretet, annak tudata, hogy az embereknek emberi módon kell érintkezniök egymással. Az így felfogott humanizmus egyike az erkölcsi fejlődés legmélyebb tendenciáinak. Maga az erkölcsi haladás, amint már szó volt róla, tulajdonképpen abban áll, hogy *nővekszik a humanitás mértéke*, a jó és a rossz ellentétének, kevésbé humánus típusának a helyére egy humánusabb típus lép.

A humanizmus az emberiség erkölcsi útkereséseinek általános tartalma; ennek ellenére – bármily paradox módon hangzik is –, a huma-

nisztikus viselkedési normák éppen akkor alakulnak ki, amikor az emberek közötti viszonyok a legnagyobb mértékben elembertelenednek, és az osztályantagonizmus, az ember ember általi elnyomása válik az emberi lét alapjává. E normák megjelenése nem egyéb, mint a tömegek sajátos reakciója az uralom és alávetettség viszonyára, radikális elégedetlenségük kifejeződése a társadalmi egyenlőtlenséggel, az erőszakkal, a kizsákmányolás viszonyaival szemben. A humanista erkölcsi orientáció az osztályantagonisztikus erkölcsi tevékenység tagadásaként születik, és az emberiség nyugtalan lelkiismeretének forrásaként állandó konfliktusban van, gyökeresen ellentétes a magántulajdonosi formációk gyakorlatával.

A KOMMUNISTA HUMANIZMUS OBJEKTÍV ALAPJA

A humanizmus történelmileg konkrét. Minden korszak a maga tartalmával tölti meg, egy adott korszakon belül pedig különféle értelmezéseket kap, az osztályok történelmi helyének és céljainak különbségeitől függően. Az egyén egyenlőségének, megbecsülésének, önértékének eszméje mindig az erkölcsiség egy-egy típusát jellemző, konkrét-történelmi, osztályszempontból meghatározott elvek és normák formájában létezett. A humanizmus azonban egyetlen történelmileg korábbi erkölcsi rendszerben sem testesült meg adekvát módon, nem bizonyult hatékony elvnek.

A rabszolgatartó, a feudális és a burzsoá társadalom humanitásának mértéke, bármily különbözőek is a humanitásnak ezek a válfajai, *elviileg korlátozott*, hiszen ezek a társadalmak az ember ember általi kizsákmányolásán alapulnak. A szocializmus döntő szakítást jelent a társadalmi élet osztályantagonisztikus típusú szervezetével, és a szó igazi értelmében új korszakot nyit.

A szocializmus a termelési eszközök magántulajdonának, valamint a vele kapcsolatos uralmi és alárendeltségi viszonyoknak a megszüntetése útján kiküszöböli az emberek kölcsönös elidegenedésének döntő okát a társadalomban, és ezzel a humanitás új mértékét honosítja meg a társadalmi viszonyokban.

A szocializmus és a humanizmus között belső kapcsolat van. A humanizmus formális, korlátolt mindaddig, amíg nem válik a társadalmi fejlődés gyakorlati, objektív meghatározottságú céljává. Ilyen céllá lesz a szocializmus idején.

Nem elég annyit mondani, hogy a humanizmus és a szocializmus

között kölcsönhatás van. E kettő bizonyos értelemben egy és ugyanaz. Marx mély jellemzése szerint „a kommunizmus mint a magántulajdon megszüntetése . . . a gyakorlati humanizmus létrejötte”.⁵

A társadalmi élet humanizálásának szükséglete a szocialista társadalom objektív törvényeiből következik. E szükséglet kielégítéséhez nélkülözhetetlen a társadalom arra irányuló sokoldalú, tudatos tevékenysége, hogy humánus tartalommal telítse a tudatnak és az emberek közötti érintkezésnek valamennyi formáját, az összes társadalmi mechanizmusokat és intézményeket. E folyamatban fontos helyet foglal el a tudat és a viselkedés *humanista orientációja*, amelyet a kommunista erkölcs biztosít.

A HUMANIZMUS MINT ERKÖLCSI KÖVETELMÉNY

Melyek hát a kommunista humanizmus *sajátosságai*?

A kommunista humanizmus *egyetemes*. Megbecsülést, aktív segítséget és szeretetet kíván minden ember számára, abból kiindulva, hogy minden egyénnek egyenlő mértékben joga van a boldogsághoz.

Mint már megjegyeztük, azt a tételt, hogy az emberi személyiség öncél, a burzsoá erkölcsi tudat kereteiben is megfogalmazták. A burzsoá erkölcs azonban megáll e tétel pusztá *kinyilvánításánál*, deklarálásánál, s ezzel üres frázissá, jámbor óhajjá változtatja. A burzsoá erkölcsről eltérően, a kommunista erkölcs konkrét és fejlett tartalommal telíti az összes emberek egyenlőségének gondolatát. Megerősíti ezt az egyenlőséget az emberek *gyakorlati* kölcsönviszonyaiban, olyan követelményeket fogalmaz meg, amelyek valóban *általános kötelezettséggé* válnak mindenki számára.

A kommunista humanizmus nemcsak egyetemes, hanem *cselekvő* is. Nemcsak leszögezi minden egyes ember jogát a boldogságra, hanem a törekvést is feltételezi az emberi boldogságra. Nem egyszerűen az élethez való jogot ismeri el, hanem a valóban emberi élethez való jogot.

A marxista módon felfogott humanizmus harc az emberért, az ember szabad, mindenoldalú fejlődéséért, harc minden ellen, ami megnyomorítja az emberi életet, vagyis harc a kapitalizmus és a szocialista társadalomban továbbélő kapitalista csökevények ellen. Ez a harc nemcsak emberszeretetet feltételez, hanem *gyűlöletet* is az ember ellenségeivel szemben. Első pillantásra úgy tűnhet, hogy ez a tétel ellent-

⁵ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 113. old.

mond annak az állításnak, amely szerint az ember az ember barátja, elvtársa és testvére. Valójában ezek az erkölcsi követelmények szorosan összefüggnek és kiegészítik egymást. Az a kijelentés, hogy minden ember testvér, a humanizmus és az embergyűlölet közötti különbséget rögzíti. A kommunista erkölcs nem tagadja a rossz jelenlétét az életben, de a rossznak a forrását nem az ember vagy egyes embercsoportok természetében keresi, hanem a társadalmi-politikai létfeltételekben. A forradalmi szocialista humanizmus pátosza abban rejlik, hogy nem azt követeli: szabadítsuk meg a világot a rossz emberektől, hanem hogy szabadítsuk meg az embereket a rossz világtól, a burzsoá társadalomtól, amely alapjaiban embertelen. Az egyes egyének és csoportok csak olyan mértékben válnak a harc és a forradalmi erőszak objektumaivá, amilyenben azonosulnak a reakciós társadalmi viszonyokkal, s e viszonyok tudatos, aktív hordozóiként lépnek fel. Itt húzódik az emberek iránti humánus viszony határvonala. A szocialista forradalom és a Szovjetunióban folyó szocialista építés idején az ellenséggel vívott kíméletlen harcot kiegészítette a legszélesebb körű nevelőmunka annak érdekében, hogy a magunk oldalára állítsuk a társadalom minden egészséges és becsületes elemét, akár a tulajdonos osztályok soraiból is. Ennek a harcnak a tapasztalatai feltárják az ember szeretetnek és a társadalmi rossz hordozóival szembeni gyűlöletnek az egységét.

Marx sírjánál tartott beszédében Engels ezt mondta: „ha volt is még sok ellenfele, aligha voltak személyes ellenségei”.⁶ A tudományos kommunizmus megalapítója személyes életében egy új, sajátos humanizmus megtestesítője volt. Marxnak azért nem voltak személyes ellenségei, mert harca a régi rendszer, a kizsákmányolás, az erőszak, a háborúk ellen irányult, nem pedig konkrét személyek ellen.

A tőkésországokban széles körben elterjedt absztrakt-humanista koncepciók (a „ne állj ellen a gonosznak” keresztény elve, az élet áhítatos tiszteletének schweitzeri etikája, a pacifizmus stb.) abból indulnak ki, hogy a humanizmus összeegyeztethetetlen az erőszakkal. Hamis dilemmát állítanak fel: vagy humanizmus, vagy erőszak. A valóságos történelmi dilemma másképpen hangzik: vagy reakciós erőszak a dolgozókkal szemben a kizsákmányoló kis csoportjának profitja érdekében, vagy forradalmi erőszak a kizsákmányolókkal szemben az egész emberiség felszabadítása érdekében.

⁶ MEM 19. köt. 460. old.

A marxista etika elutasítja az absztrakt humanizmus érzelgős jószándékát és tehetetlenségét, de óva int a másik végtétől is: az álforradalmi radikalizmustól. A marxista humanizmusnak semmi köze az erőszak dicsőítéséhez, és azt tartja, hogy az erőszak csak akkor jogos, ha a dolgozók ellenségei ellen, a kizsákmányoló rend és a neki megfelelő életmód ellen irányul; hogy az erőszak csupán egyik eszköze a harcnak, és egyáltalán nem öncél, tehát pusztán *mozzanatnak* tekintendő a humánus célok megvalósításának útján. Bármily elkerülhetetlen és jogos legyen is az erőszak, az erkölcsi tudat nem tekintheti nemesítő és felemelő tevékenységnek; az emberszeretet és az erőszak között ilyen értelemben mindig feszült a viszony.

A szocialista és a kommunista humanizmus reális humanizmus. Elvileg elismeri a személyiség és a társadalom erkölcsi fejlődésének korlátlanágát, de egyúttal azt is számításba veszi, hogy az erkölcsi növekedés lehetőségei minden konkrét szakaszban korlátozottak. Más szóval, ez a humanizmus *konkrét és történelmi jellegű*.

A teljes, betetőzött humanizmust Marx a kommunizmussal azonosította, ezen pedig az új formáció legmagasabb, legérettebb szakaszát értette. A mi társadalmunk nem érte még el az érettségnek ezt a fokát. Nem érte még el az anyagi javak bőségét, amely lehetővé teszi az emberek folytonosan növekvő szükségleteinek teljes kielégítését; fennállnak még a lényeges különbségek a szellemi és a fizikai dolgozók, a város és a falu között. A szocializmus alapelve: mindenkitől képességei szerint, mindenkinek munkája szerint. Ez az elv a legszélesebb lehetőségeket nyitja meg az emberek kezdeményezőkézsége és alkotóképessége előtt, de még nem szavatolhatja minden egyes ember sokoldalú, harmonikus fejlődésének összes feltételeit.

A szocialista világrendszer a világkapitalizmussal vívott aktív harcban fejlődik, ami szükségképpen ráüti bélyegét a szocialista humanizmus tartalmára és alapvető követelményeire. Ez a harc azt is feltételezi, hogy nyílt agresszió esetén készen álljunk fegyverrel a kézben megvédelmezni a szocialista haza függetlenségét és szabadságát, hogy következetes harcot folytassunk a kapitalizmusnak az emberek tudatában és magatartásában, az állami és társadalmi intézmények tevékenységében, a társadalmi termelés szervezetében továbbélő csökevényei ellen. A társadalmat bomlasztó régi szokások, a bürokratizmus, a korrupció, a tolvajlás, a nacionalizmus és a társadalomellenesség egyéb fajtái előidéznek a társadalmi élısdiség, a mások rovására való boldogulás tényeit. Az ilyen jelenségek elleni kompromisszumot nem ismerő

harc a humanizmus igen fontos megnyilvánulása a társadalmi fejlődés jelenlegi szakaszán.

A szocializmus csupán a kezdete egy hosszú útnak, amelynek a humanizmus teljes diadalával kell végződnie. A szocialista humanizmus feltételezi ezért a szocialista társadalmi viszonyok olyan megközelítését, amely állandóan mélyíti és szélesíti e viszonyok humánus tartalmát, a kommunista formáció felső fázisa irányában fejleszti ezeket a viszonyokat. Ez a megközelítés maga az eleven, teremtő humanizmus.

A harc a kapitalizmus megdöntéséért és megsemmisítéséért, a szocialista társadalom felépítéséért, megszilárdításáért és fejlesztéséért, a kommunizmus felé való előrehaladásért – ez korunkban *a humanista tevékenység fő tartalma*, az az alapvető szféra, amelyben a valódi emberszeretet a lehető legteljesebben megnyilvánulhat.

A marxista humanizmus igazi *értelme* nem más, mint minden egyes ember, minden személyiség sokoldalú fejlődésének követelménye. Ezért a humanizmus szorosan összefügg a személyiség és a társadalom közötti viszony kérdésének marxista megválaszolásával: a humanizmus a kollektivizmus elvében konkretizálódik.

3. Kollektivizmus és szolidaritás

A KOLLEKTIVIZMUS ÉS AZ EGOIZMUS MINT TÖRTÉNELMI FOGALMAK

Mint a társadalmi akarat kifejezője, az erkölcs mindig magába foglalja az egoizmus, az önzés elítélését. Ez azonban nem azt jelenti, hogy az altruizmus, az önfeláldozás az erkölcs általános és változatlan elve volna.

Marx és Engels határozottan elutasították azt a felfogást, amely az egoizmus és az altruizmus ellentétében látja az etikai elmélet abszolút normatív alapját. Leleplezve az elvont erkölcsprédikáció tehetetlenségét, a következőket írták: „a kommunisták nem akarják érvényre juttatni sem az egoizmust az önfeláldozással, sem az önfeláldozást az egoizmussal szemben, és nem fogják fel elméletileg ezt az ellentétet sem ebben a kedélyes, sem abban a dagályos, ideológiai formájában, hanem kimutatják anyagi szülőhelyét, ezzel pedig az ellentét magától eltűnik”.⁷

⁷ MEM 3. köt. 230–231. old.

Az önfeláldozás követelménye három előfeltétel esetén hathatós: ha objektív alapja van, ha megegyezik a valóságos egyének valóságos érdekeivel, és ha összhangban van az erkölcsi fejlődés általános logikájával. Bármily paradox módon hangzik is, azt mondhatjuk, hogy az önfeláldozás és a kollektivizmus csak akkor lehet hatékony, ha a személyes érdekeket fejezi ki, és ilyen értelemben nem különbözik az „egoizmustól”. Az ellentéteknek erre az egybeesésére először a proletár, majd a kommunista erkölcsben kerül sor.

Ha meg akarjuk érteni a kollektivizmusnak mint a szocializmus és a kommunizmus erkölcsi elvének *konkrét-történelmi természetét*, legalább három mozzanatot kell szem előtt tartanunk. Ezek a következők:

1. A társadalmi termelés által egyesített munkásosztály objektív létfeltételei, valamint a termelési eszközök társadalmi tulajdonán alapuló szocialista társadalmi lét sajátosságai megteremtik a kollektivista erkölcsi tudat kialakulásának *anyagi-gazdasági lehetőségét*.

2. A munkásosztály burzsoázia elleni harcának feladatai, illetve a szocialista és a kommunista építés feladatai *a szocialista fejlődés szükségszerű formáivá* teszik a szolidaritást és a kollektivizmust. A szocialista termelési viszonyok az együttműködés és a kölcsönös elvtársi segítség viszonyai. Az emberek a szocializmusban objektív módon, magának a gazdasági fejlődésnek a logikája folytán kollektivistikus viszonyok közé kerülnek. Ez azonban másrészt azt jelenti, hogy a szocialista gazdaság és társadalom csak akkor és annyiban működhet eredményesen, amennyiben tagjai tudatában vannak társadalmi összetartozásuknak, és összekovácsolt erőként cselekszenek. *A társadalmi viszonyok kollektív erőt alkotnak, a kollektivitás pedig a társadalmi viszonyok létezési módja.*

3. A lényegénél fogva *individualista* jellegű burzsoá erkölcs leküzdése feltételezi, hogy az erkölcsi haladás logikája *a kollektivista erkölcs*höz vezet. A burzsoá vagy a feudális erkölcs nem lehetett kollektivista, a kommunista erkölcs viszont nem lehet más, mint kollektivista. A kollektivizmus ennek az erkölcsnek az elve, az egyénekkel és csoportokkal szemben támasztott alapkövetelményeinek egyike. „Dolgozni fogunk – írta Lenin –, hogy kiirtsuk azt az átkozott szabályt, hogy »ki-ki magáért, isten mindnyájunkért« . . . Dolgozni fogunk, hogy belevigyük a tömegek tudatába, a tömegek szokásává, mindennapi szükségletévé tegyünk ezt a szabályt: »mindenki egyért, egy mindenkiért«.”⁸

⁸ LÖM 41. köt. 103. old.

A kollektizmus mint a kommunista erkölcs elve tehát nem az együttérzésnek, a részvétnek vagy az emberi természet egyéb társadalmi elveinek elvont megnyilvánulása, hanem teljesen meghatározott, *általános proletár, szocialista és kommunista elv*, milliók és százmilliók együttes akarata.

Az egoizmus (individualizmus) mint a kollektizmus ellenpólusa szintén történelmi természetű. Egoizmuson a köznapit tudat, sőt néha a tudományos-népszerűsítő irodalom is azt érti, hogy egy adott egyén előnyben részesíti saját érdekeit környezetének, a társadalomnak az érdekeivel szemben. Ennek a felfogásnak megvannak az okai. Először is a társadalomról formált metafizikus koncepciókból táplálkozik, amelyek szerint az ember eleve megadott lényeggel rendelkező atomi egység. Másodszor, ez a felfogás abszolutizálja az egoizmus egyik formáját, amely egy egész történelmi korszakot jellemez, de legfőképpen a kapitalizmus első szakaszában, a szabad verseny idején virágzik. Harmadszor, rámutathatunk az „egoizmus” terminus etimológiájára: a szó a latin *ego*-ból ered, amelynek a jelentése én. Az egoizmus ilyenféle értelmezése, tekintet nélkül a jelzett okokra, egyoldalú. Elvileg megengedhetetlen az egyénnek és a társadalomnak ilyen primitív, felületes szembeállítás. Az ember társadalmi lény. Szükségletei, vágyai, az előnyökről és a jólétről alkotott elképzelései, egyéni élettevékenységének összes tartalmi társadalmi eredetűek, egybeesnek a társadalmi viszonyokkal. Ezért van az, hogy az emberek, személyes érdekeikre törekedve, egyúttal egy meghatározott társadalmi minőséget, valamilyen általános érdeket fejeznek ki. Másrészt, igen gyakran, csak a csoport-érdek közvetítésével elégíthetők ki a teljességgel individualista, egoisztikus szándékok is.

Az egoizmus történelmileg konkrét fogalom; a reális történelemben gyakran nemcsak individuális, hanem kollektív formában is fellépett (mint családi, szakmai, törzsi, területi, nemzeti, osztályegoizmus stb.).

A Phyllis Petroleum Corporation nevű amerikai iparvállalat székházának falait a következő jelszó díszíti: „Ami jó a társaságnak, az neked is jó!” Mint a cég elnöke kijelentette, a Phyllis azt követeli alkalmazottaitól, hogy „szolgálják önfeláldozóan a társaságot, viseltesse-nek iránta feltétlen odaadással”. Az elnököt megkérdezték, hogyan kell cselekedniük az alkalmazottaknak, ha személyes érdekük összeközlésbe kerül a társaság érdekeivel. „Válasszák a Phyllis érdekeit – felelte habozás nélkül az elnök. És ha a társaság érdekei és az általános nemzeti érdekek között kell választani? – A Phyllis alkalmazottjának

az a kötelessége, hogy mindenekelőtt a társaságra gondoljon, amely táplálja” – válaszolta az elnök. A példa jól illusztrálja, hogy az egoizmus a kapitalizmusban korporációs formát is ölthet.

Ami az egyik korszakban a társadalmi érdek kifejeződése volt, az egy másikban az egoizmus formájává lehet. A burzsoá társadalom létrejöttének időszakában például a nemzeti érdek egybeesett a társadalmival, a proletariátus osztállyá szerveződése után azonban a nacionalizmus gyakran a szociális egoizmus specifikus formájának bizonyul.

Marx, Engels és Lenin úgy jellemezték „a csoportok, műhelyek” érdekeit, mint „magánérdekeket”⁹; beszéltek a burzsoá „gyakorlati egoizmusáról”¹⁰, „nemzeti egoizmusról”, „magánegoista kozmopolitizmusról”¹¹, azt tanították, hogy az egoizmust formáinak sokféleségében és tartalmának történelmi konkrétságában kell vizsgálni.

A kollektivizmus és az egoizmus fogalma tehát viszonylagos. Minden osztály és minden történelmi korszak a maga sajátos tartalmával tölti meg. A marxista kollektivizmus *a közös kommunista ügy érdekeit* tekinti a legfőbb értéknek.

MIT JELENT KOLLEKTIVISTÁNAK LENNI?

A kommunista erkölcs feltételezi a gondolkodás és a magatartás kollektivista stílusát. Ez a következőket jelenti:

- az egyéni élettevékenységet olyan társadalmi jelentőségű céloknak kell alárendelni, amelyek bekapcsolják az embert a szocializmusért és a kommunizmusért vívott harcba, s amelyeknek megvalósítása megköveteli erőfeszítéseink egyesítését más emberek millióinak erőfeszítéseivel; azt tehát, hogy *egyéni létünket társadalmi jelentőséggel ruházzuk fel*;

- neveljük ki és fejlesszük magunkban azokat a vonásokat, amelyek a közös cselekvéshez, a kollektív életrend normális működéséhez szükségesek (szervezettség, igényesség, elvtársi segítőkészség), tudatosan tartjuk tiszteletben a kollektív fegyelmet. A kollektíva nem lehet meg gondolatszabadság, kritika és olyan szervezeti formák nélkül, amelyek lehetővé teszik minden egyes egyén számára, hogy megnyilvánítsa felelősségét és a közös ügyekben való érdekelttségét. De anélkül sem lehet meg, hogy a kisebbség alá ne rendelné magát a többségnek, hogy a

⁹ Lásd LÖM 40. kot. 295. old.

¹⁰ Lásd MEM 3. kot. 236. old.

¹¹ Lásd MEM 2. kot. 571. old.

kollektív akarat képviselőjére felhatalmazott személyeknek ne legyen tekintélyük, hogy ne legyen meg mindaz, ami biztosítja a cselekvés egységét. E két mozzanat – *a szabad akaratnyilvánítás és a kollektíva követelményeinek való alárendelődés* – egységet alkot, amely megalapozza a fegyelmet mint erkölcsi jelenséget. Ez a fegyelem ellentétes mind az anarchista individualizmussal, mind a személyiség totalitárius-bürokratikus nivellálásával. A fegyelem az eszmeiség és a szervezettség ötvözete, a szocialista kollektíva létének belső feltétele, a kollektív érdekek biztosításának és az egyes egyének érdekeivel való egyesítésének módja;

– a konkrét kollektíva ügyeit az általánosabb érdekek nézőpontjából kell megközelíteni, és e követelmény megsértése esetén szembe kell szállni a közvéleménnyel. Az életben vannak még olyan típusú kollíziók, amikor például egyesek vállalatuk érdekében törvénytelen cselekményekhez folyamodnak. Az egoizmus kifinomult formája ez, amikor az ember az adott kollektíva érdekeinek védelme címén és ezeknek az érdekeknek az általános népi érdekekkel való szembeállítására útján igyekszik fokozni saját presztízsét, jólétét. A kollektivizmus mint erkölcsi elv nem szorítható a műhely, a vállalat, a szakma stb. szűk kereteibe. Széles társadalmi látókört feltételez, számításba veszi az egyén, a csoport és a társadalom érdekeinek konkrét-történelmi dialektikáját. Vajon nem erre tanított-e Lenin, amikor ezt írta: „A kérdés lényege az, hogy az öntudatos munkás ne csak gyára gazdájának érezze magát, hanem az ország képviselőjének, érezze magán a felelősség súlyát.”¹²

A SZEMÉLYISÉG KIBONTAKOZÁSÁNAK FELTÉTELEI

Úgy tűnhet, hogy a kollektivizmus elve, amely a társadalmi érdekekhez igazodik, ellentmondásba kerül a személyiség mindenoldalú fejlődését követelő marxista humanizmussal. Ez az ellentmondás azonban csak látszólagos, hiszen a szocialista kollektivizmus a személyiség kibontakozásának formája és feltétele. „Csak a (másokkal való) közösségben kapja meg mindegyik egyén az eszközöket ahhoz, hogy hajlamait minden irányban kiművelje; csak a közösségben válik tehát lehetővé a személyes szabadság.”¹³

Próbáljuk kifejteni ennek a marxista tételnek a tartalmát.

¹² LÖM 36. köt. 349. old.

¹³ MEM 3. köt. 63. old.

1. Csak a kollektíva biztosíthatja a rendszeres, sokrétű és eleven érintkezést, az együttműködést és a versengést, a kölcsönös segítséget és a bírálatot, mindazt, ami az egyén belső nyugtalanságának, szellemi és érzelmi növekedésének forrása.

2. A tevékenység valóban emberi céljai a történelmileg érett szükségleteken alapulnak, és megvalósításukhoz *kollektív erőfeszítésre* van szükség. Az egyén nem csatlakozhat ezekhez a célokhoz, ha nem érzi magát egy közös áramlat részecskéjének. A szocializmus, tanította Lenin, milliók ügye.

3. A személyiség mindenoldalú fejlődése nem lehetséges mindenoldalú tevékenység nélkül, ez pedig feltételezi a társadalmi viszonyoknak teljes gazdagságukban történő elsajátítását. Az ilyen tevékenység csak kollektivistá orientáció esetén lehetséges, csak akkor, ha igyekszünk *birtokba venni a társadalomra jellemző egyetemességet*.

4. Az egyes ember fejlődése az összes többiek fejlődésének feltétele, és megfordítva. Az emberi egyén felszabadításának titka az *összes* emberek fejlődési lehetőségeinek megteremtésében rejlik. Valamennyi személyiség szabad fejlődéséhez *kollektív társulásra* van szükség.

5. Az egyes ember lehetőségeinek kibontakozása nemcsak ennek az embernek a társadalmi tevékenységéből következik: az egyes ember a kollektíva és a társadalom közvetlen gondoskodásának objektuma is. Az SZKP XXIV. kongresszusának határozata kimondja: „A kollektíva gondoskodása a dolgozókról, szükségleteik megértése, a kölcsönös segítség és igényesség a mi életformánk elidegeníthetetlen vonásai; ezeket erősíteni és fejleszteni kell.”¹⁴

A kollektivizmus ily módon az emberi egyéniség fejlődési formája. Másrészt a személyiség kibontakozása elmélyíti a szocialista kollektivizmust. Minden személyiség egyedi, megismételhetetlen, külön világ, külön univerzum. De minden egyes ember annál gazdagabb lesz, minél több eredeti emberi világgal fog érintkezni. Ha nem vesszük számba a kollektivitás és az individualitás dialektikáját és kölcsönös feltételezettségét, egyáltalán nem érthetjük meg, hogy mi a lényege a kollektivizmus elvének.

A kommunista erkölcs figyelembe veszi az ellentmondások lehetőségét a személyes és a társadalmi (kollektív) érdekek között. Mint már megjegyeztük, teljes határozottsággal követeli a személyes érdekek alárendelését a társadalmiaknak. De ebben az esetben sem változtatja meg

¹⁴ Az SZKP XXIV. kongresszusa. 339. old.

humanista természetét, mivel éppen ez az alárendelődés hivatott szükségyszerűen szavatolni az emberek túlnyomó többségének érdekeit.

A társadalmi tevékenység összetartó alapja a társadalmilag hasznos munka. A társadalmi érdekekre orientáltság, a kollektív élet általános folyamatában való részvétel képessége a munkához való meghatározott viszonyban realizálódik.

4. Lelkiismeretes viszony a munkához, és e viszony jelentősége a személyiség alkotó tökéletesedése szempontjából

A munkához való viszony az antagonisztikus formációkban mélységesen ellentmondásos volt. Egyfelől a munka „minden emberi élet első alapfeltétele”.¹⁵ Ezért sorolta a dolgozó tömegek erkölcsi tudata a munkát a pozitív értékek közé, elítélve az élısdiséget és a naplopást. Másfelől, az antagonisztikus társadalomban a munka az uralkodó osztályok meggazdagodásának és fejlődésének forrása, a kizsákmányoltak számára pedig súlyos teher, kényszerűség, egyfajta átok. „A munka történelmi formáiban – mint rabszolga-, robot-, bér munka – a munka mindig taszítóan, mindig mint *külső kényszermunka* jelenik meg, és vele szemben a nem-munka mint »szabadság és boldogság«.”¹⁶

A MUNKA ERKÖLCSI ÉRTÉKE A SZOCIALIZMUSBAN

Az emberiség elıttörténetének hosszú idıszakában a munka lényegében kívül maradt az erkölcs határain, hiszen az erkölcs nem tárhatta fel teljes mértékben a munka helyét és szerepét az emberi boldogság megvalósításában. Úgy tınt, mintha a lét teljességét a munka szféráján túl kellene keresni. A munka erkölcsi elsajátítása, valódi szerepének feltárása az ember alkotó fejlődésében, a személyiségre kifejtett nemesítı hatása a kommunista erkölcsben valósul meg elıször. Ez azért vált lehetıvé, mert maga a munka a szocializmusban minıségileg új helyet foglalt el.

Melyek hát azok az objektív változások, amelyek megalapozták a munka új helyét a társadalmi értékek rendszerében, és gyökeres átalakulások forrásává lettek az erkölcsi tudat szerkezetében?

¹⁵ MEM 20. köt. 449. old.

¹⁶ MEM 46/II. köt. Budapest 1972. 86. old.

Először is, a szocializmus létrehozza a társadalmilag hasznos személyes munka *általános szükségszerűségét*. Itt nemcsak az a fontos, hogy a munka megkapja az életben az őt valóban megillető jelentőséget, és kiküszöbölődik a naplopás, a társadalmi élődség, valamint az erkölcsi züllés minden egyéb forrása. Még fontosabb, hogy maga a társadalmi lét alapja tartalmaz egy olyan tényezőt, amely *egyesíti és egyenlősíti* az embereket, s amelynek ezért igen nagy erkölcsi jelentősége van. Amikor Kant azokat a maximákat kereste, amelyek az erkölcsi cselekvés általános törvényeivé válhatnának, reménytelen vállalkozásba fogott, mert a kizsákmányoló osztályok létfeltételei nem válhatnak elvileg általános mintává. Csak a dolgozók létformái általánosíthatók, terjeszthetők ki az egész társadalomra. Ezt az általánosítást, ezt a kiterjesztést a szocialista forradalom hajtja végre elsőként.

Másodszor, megerősítést kap a munkatevékenység *minden fajtájának*, elsősorban pedig a *termelő munkának* az értéke, társadalmi jelentősége. A szocializmus leküzdi a régebbi korok torzulásait, amikor egyrészt mértéktelenül feldicsőítették a munka ritka fajtáit (a „szent”, a művész, a hadvezér tevékenységét stb.), másrészt lenézték a tevékenység tömeges formáit, a fizikai munkát. A szocializmusban a különböző munkafajták egyenlősítése útján megváltoznak az értékhangsúlyok: a termelő munka vezető helyre kerül.

Harmadszor (és ez a legfontosabb!), *a szocializmus úgy tekinti a munkát, mint az ember döntő társadalmi értékkritériumát*. Minden korábbi formációban az egyes emberi egyén lényege mintegy megelőzte ennek az embernek a létezését. Társadalmi léte, tevékenységi módjai és lehetőségei eleve meg voltak határozva. Ez volt a helyzet nemcsak a rendi társadalmakban, ahol a születés véletlenje döntően meghatározza az életutat, hanem még a burzsoá társadalomban is, ahol a személyi szabadság viszonyai közepette is az határozza meg az ember lehetőségeit, hogy milyen gazdagságot kapott örökölni, vagyis egy rajta kívüli tényező. A szocializmus e tekintetben igazi forradalmat hajt végre: az ember társadalmi értékét, társadalmi helyzetét közvetlenül az illető *személyes tulajdonságaitól*, kezdeményezőkézségétől és aktivitásától teszi függővé. A személyiség társadalmi értékét *saját tevékenysége* méri. Az ember nemcsak képes, hanem köteles is magára vállalni a felelősséget saját életútjáért, egyéni élettevékenységének társadalmi-erkölcsi tartalmáért.

A munka tehát a szocializmusban az élettevékenység alapvető, társadalmilag szankcionált szférájává válik, első ízben tárul fel teljesen

alkotó, teremtő potenciálja – a társadalmi gazdaság forrásaként és magának az embernek a formálójaként egyaránt; itt nyilvánítja meg teljes mértékben egyesítő, társadalomszervező szerepét. A munka az új társadalom igazi uralkodója. A kommunista erkölcs kifejezi és egyben segíti a munka erkölcsi értékének kikristályosodását a szocialista társadalomban, s a legfontosabb elvek közé sorolja a *munkához való lelkiismeretes viszonyt*.

NEM CSAK A HOZZÁTARTOZÓK, HANEM AZ IDEGENEK JAVÁRA IS

A kommunista erkölcs nem az általában vett munkát becsüli, nem bármely munkát, hanem *a közjóért végzett munkát*; nem az önmagunkért vagy hozzátartozóinkért végzett munkát, hanem azt, amelyet „idegenekért” végzünk, vagyis az egész társadalom javára. A munka kommunista erkölcsi tartalmának kérdését rendkívül világosan tárja fel Lenin: „A kommunista munka a szó szűkebb és szorosabb értelmében ingyenes munka a társadalom javára, olyan munka, amelyet nem bizonyos kötelesség lerovása, nem bizonyos termékekre való jog megszerzése céljából, nem előre megállapított és törvényesített normák szerint teljesítenek, hanem önkéntes munka, norma nélküli munka, díjazásra nem számító, díjazási feltétel nélküli munka, a közösség javára megszokásból végzett, a közösség javára szolgáló munka szükségességéhez való öntudatos (szökássá vált) viszonyból fakadó munka, az egészséges szervezet szükségleteként végzett munka.”¹⁷

A kommunista munka első megnyilvánulásai a szó szűkebb és szorosabb értelmében a kommunista szombatok voltak. Azóta is állandó kísérői a szocializmusnak, elmélyítik és új formákkal gazdagítják a szocializmus tartalmát. Bár a munkához való illetén viszony nem vált még általánossá, fontos, hogy világosan megnyilvánul benne az erkölcsi aspektus, és kirajzolódik a perspektíva. A kommunista munkaesemény lenini jellemzése azt követeli, hogy a jelent emeljük a jövő színvonalára, és megadja számunkra az egyedül helyes orientációt a munka különböző ösztönzőinek viszonyát illetően.

A munka ösztönzőit *személyes-anyagi, erkölcsi és alkotói ösztönzőkre* oszthatjuk. Milyen összefüggés van közöttük, mi jellemzi történelmi dialektikájukat?

¹⁷ LÖM. 40. köt. 298. old.

Anyagi ösztönzőkről akkor beszélünk, ha a munkatevékenységet személyes érdekek, anyagi előnyök, az anyagi jutalmazásra irányuló törekvések ösztönzik. A munkát ebben az esetben a személyes jólét eszközének tekintik. Szigorúan véve, az anyagi ösztönzés külső valami a munkafolyamathoz, ennek minőségi tartalmához képest.

Az *erkölcsi ösztönzők* elsősorban a társadalmi érdekeket, a munka társadalmi jelentőségét tartják szem előtt. Az első esetben – az anyagi ösztönzés esetében – a munka személyes eredménye a kiindulópont, itt viszont a *társadalmi eredmény*. Az erkölcsi ösztönzők sokfélék. Lehetnek a kommunizmusért folytatott harc érdekeihez igazodó *eszmei-erkölcsi ösztönzők*, a közvetlen kollektíva javát célzó *erkölcsi-kollektivistikus ösztönzők*, valamint *presztízsjellegű ösztönzők*, amelyek az embernek a társadalmi elismerésre irányuló szükségletét realizálják.

Az erkölcsi ösztönzők bizonyos fokig szintén külsőlegeseek, közömbösek a munkafolyamattal szemben: megerősítik a lelkiismeretes, önfeláldozó viszonyt *bármely* munkához, akár a nehéz, egyhangú, terhes munkához is, ha társadalmilag szükséges.

Az *alkotói ösztönzők* magában a munka tartalmában gyökereznek. A munkás aktivitását serkentő erő ebben az esetben a *tevékenység iránti érdeklődés*, amely átfogja a munka tartalmi gazdagságát. Az alkotói ösztönzők szintjén a személyiség azonosul a munkával, a munka maga jelenik meg szükségletként.

Ezek az ösztönzők, bármennyire különbözzenek is, összefüggnek és kölcsönösen kiegészítik egymást. Metafizikus hibát követ el az, aki szembeállítja az erkölcsi ösztönzőket az anyagiakkal, mintha a jó és a rossz ellentétéről volna itt szó. A szocializmus, amelynek elve a „mindenkinek munkája szerint”, nem nélkülözheti a munka mértékének és a fizetség mértékének ellenőrzését, nem nélkülözheti az anyagi érdekeltséget. Következésképpen, a személyes anyagi ösztönzők közvetlenül függenek a munka társadalmi jelentőségétől, mennyiségétől és minőségétől, és fontos emelői a szocialista fejlődésnek, eszközei a haladásnak. Ugyanolyan viszonyt látunk itt, mint amikor a személyes érdek összekapcsolódik a társadalmival, ennek szolgálatába áll.

Az erkölcsi és az anyagi ösztönzők közötti összefüggés nem merül ki abban, hogy mindkét csoportnak külsőleg rögzített formái vannak (jutalmak, társadalmi elismerés stb.). A munka szerinti bérezés elvének következetes, elvi keresztülvitele maga bizonyul a legmagasabb szintű erkölcsi tényezőnek. Teljes joggal beszélhetünk *az erkölcsi ösztönzés anyagi alapjairól és az anyagi ösztönzők erkölcsi hatásáról*.

Ezek az ösztönzők összefüggnek az alkotói ösztönzőkkel. Vajon nem ennek a kapcsolatnak az elismerése rejlik-e abban a tényben, hogy az alkotó jellegű munkafajták a szocializmusban egyúttal a legjobban fizetett munkák is?

A munka mindig valamilyen konkrét társadalmi formában létezik. A hozzá való viszonyt a társadalmi kapcsolatok típusa határozza meg, mindenekelőtt az, hogy mennyire sajátítják el a közvetlen termelők, maguk a dolgozók a munka alkotó lényegét és eredményeit. Ha maga a termelés típusa, a társadalmi viszonyok jellege nem ösztönzi a munkához való pozitív viszonyt, akkor nem lehet szó arról, hogy a munka elsőrendű életszükségletté váljék. Még a technikai tartalma szempontjából gazdag munka sem válhat az ember szükségletévé, ha társadalmi formája antihumánus, ha szétválasztja az embereket, ha egy maroknyi monopolista meggazdagodását szolgálja. Az erkölcsi ösztönzők ereje éppen abban rejlik, hogy a munka szocialista társadalmi formáját fejezik ki, annak az elidegenedésnek a leküzdését, amely évszázadokon át megakadályozta, hogy a személyiség a tevékenység alapvető és sajátosan emberi szférájában ismerje fel saját lényegét.

Hiba volna azt gondolni, hogy az erkölcsi ösztönzők merőben szubjektív eredetűek. Objektív determinációjuk van, és ilyen értelemben anyagiak. A dolgozók a szocializmusban nemcsak a munka személyes eredményeiben érdekeltek, hanem osztálytársadalmi eredményeiben is.

A termelés társadalmi formája elvileg lehetetlen anélkül, hogy az emberek ne legyenek tudatában a munka társadalmi hasznának, hogy ne tekintsék a társadalmat saját személyes ügyüknek. Az erkölcsi ösztönzők éppen arra valók, hogy a dolgozók és a termelési eszközök egyesítésének sajátos és nélkülözhetetlen eszközeül szolgáljanak a társadalmi tulajdon viszonyai között. A munkatevékenység ösztönzésének *tipikus, tömeges* formáját alkotják a szocializmusban. Ezért hangsúlyozta Lenin oly gyakran, hogy *tudatos munkafegyelem* nélkül nincs sem szocializmus, sem kommunizmus. A tudatos munkafegyelem, amelyet a szocialista társadalmi viszonyok alakítanak ki, egyben ezeknek a viszonyoknak a garanciája.

A munkához való olyan viszony, amely tekintettel van a munka társadalmi eredményére, habár bizonyos értelemben közömbös a tevékenység technikai tartalmával szemben, a dolgozókat így is arra készíti, hogy a munkát saját társadalmi lényegük természetes kifejeződésének tartsák. Persze, ez önmagában még kevés ahhoz, hogy maga a munka váljék az ember szükségletévé, a hozzá való viszony pedig al-

kotói aktussá legyen. Az ilyen viszony közvetlenül a munka tartalmától, belső teljességétől, sokoldalúságától stb. függ, vitathatatlan azonban, hogy az erkölcsi és az alkotói ösztönzők bensőleg szétbonthatatlanok.

A munka különböző ösztönzői közötti összefüggés megértése nagyon fontos a reális erkölcsi folyamatoknak, az erkölcsi nevelés feladatainak tudatosítása szempontjából. Az emberi magatartásnak mindig *sokféle indítéka* van. A munkatevékenység sem kivétel ez alól. A szocialista társadalomban az emberek munkabeli aktivitására rendszerint az összes felsorolt ösztönzők hatnak. Más kérdés, hogy valamelyik ösztönző mind az emberek viselkedésében, mind pedig a munkában kitüntetett szerephez jut, maga alá rendeli az ösztönzők egyéb típusait. Az erkölcsi, az anyagi és az alkotói ösztönzők kölcsönhatásának számbavétele fontos feltétele annak a nevelésnek, amely a munkához való tudatos és lelkiismeretes, valóban szocialista viszony kialakítására irányul.

A TÖMEGES ALKOTÁS FORMÁJA

A munka szférájában végbement minőségi változások, az erkölcsi ösztönzők hatékonysága olyan tényezők, amelyek koncentráltan a *szocialista munkaversenyben* fejeződnek ki. A szocialista munkaverseny a legszélesebb tömegek munkabeli aktivitásának, önálló kezdeményezésének, kutató és alkotó szellemének alapvető formája. Kettős, mégis egységes folyamat: a munkatermelékenység növelésének eszköze, amely egyúttal igen nagy nevelő hatást gyakorol a dolgozókra. Ha a szocialista munkaversenyt erkölcsi hatása szempontjából vesszük szemügyre, a következő mozzanatokra mutathatunk rá:

– a szocialista munkaverseny akkor sikeres és akkor éri el céljait, ha a munkatevékenység az egyéni alkotóerők és képességek megnyilvánulási formája; ha a munka a maga társadalmi eredményeivel erkölcsi értéket képvisel a dolgozók szemében. A munkának a verseny nyomán bekövetkező fellendülése, amely az ember értelmi és érzelmi erőinek megfeszítésével függ össze, mély erkölcsi értelemmel telített. Ez a fellendülés csak akkor lehetséges, ha az ember rendeltetéséről, személyes boldogságáról alkotott elképzelések egybeesnek a társadalmilag hasznos tevékenységgel, a munka pedig tudatos tevékenység, öröm, alkotás;

– a szocialista munkaverseny feltételezi és kialakítja az össznépi

szintű felelősség tudatát, a verseny folyamatában egyesíti az összes dolgozókat, ráneveli őket, hogy érezzék: egy közös ügy részesei. A vállalt kötelezettségek sikeres teljesítése érdekében rendkívül fontos azoknak a társvállalatoknak az összehangolt munkája, amelyek a modern munkamegosztás körülményei között a népgazdaság egységes láncának szeméit alkotják. Az egyenetlen munkaütem és még inkább a terv nem teljesítése valamelyik gyárban vagy üzemben sok más vállalat munkájára hat, negatív módon befolyásolja egész ágazatok tevékenységét. Ezért tulajdonít oly nagy jelentőséget a tizedik ötéves terv a szocialista verseny *komplex* jellegének, a társvállalatok kölcsönös szocialista kötelezettségvállalásának;

– a szocialista munkaverseny jelszava: zárkózzunk fel az élenjárókhoz és vonjuk magunkkal az elmaradókat. Ez a jelszó a kollektivizmus igazi iskolája, mely szemléletesen feltárja a munka társadalmi szervező erejét, egyesítő szerepét.

A szocialista munkaverseny megerősíti a *közjóért* végzett munka szükségességét, egyúttal pedig olyan mozzanatot visz a társadalmi munkába, amely lehetővé teszi a dolgozók számára az olyan munkát, „ahol megmutathatják, mit tudnak, ahol kifejleszthetik képességeiket”, megnyilváníthatják tehetségüket.¹⁸

A munkához való kommunista viszony erkölcsi tartalommal telíti a termelő tevékenységet. Ennek a viszonynak a kialakulása a szellemileg szabad tevékenység szintjére emeli a termelést, s a *munkára való nevelés* végcélját és belső magját alkotja. A munkára való nevelésnek több szintje van; ezeket a kommunista erkölcsi elvek fokozatos elmélyülése jellemzi.

Mindenekelőtt olyan *elemi elvek* kialakítására van szükség, mint a szorgalom, a fegyelmezettség, a kitartás, az állhatatosság, a szilárdság: ezek a rendszeres munka következményeiként jönnek létre. A személyes munka egyetemes szükségletének meghonosodása megteremti az összes előfeltételeket ahhoz, hogy ezek a vonások tömegméretekben kinevelődjenek, de nem oldja meg automatikusan ezt a feladatot.

Súlyos fogyatékkosságot jelent a családi nevelésben, ha a szülők csaknem teljesen felmentik a gyermekeket a házi munka kötelezettségei alól. A gyermek ebben az esetben középponttá lesz, aki körül (és akinek a kedvéért) az egész családi élet forog. A szülők teljesítik minden szeszélyét, ő pedig fokozatosan hozzászokik ahhoz a gondolathoz,

¹⁸ LÖM 35. kot. 195. old.

hogy a felnőttek egyedül érte, az ő gondtalan élete kedvéért élnek és dolgoznak. Maga a családi élet reális tapasztalata alakítja ki ezeknek a családoknak a gyermekeiben az élethez való fogyasztói viszonyt, a saját személyiségük értékéről alkotott torz, hamis elképzeléseket.

Az embernek dolgoznia kell – ez erkölcsi axióma. A munkára való hajlandóság azonban önmagában még nem teszi az embert erkölcsössé. Ehhez nélkülözhetetlen, hogy a munkatevékenység a *társadalmi érdek*et kövesse.

A szorgalmat ki kell egészítenie a *társadalmilag hasznos munka minden fajtája iránti tiszteletnek*. Az olyan viselkedésnek, amely tiszteletlenül vagy éppen megvetéssel viszonyul bármely társadalmilag fontos foglalkozáshoz, legyen ez akár a fizikai munka vagy a szolgáltatások valamelyike, nincs köze a kommunista erkölcs normáihoz.

De az összes munkafajták iránti tisztelet meggyökereztetése sem végcélja még a munkára való nevelésnek. A végcél az, hogy kialakuljon a *munka szükséglete*. Ilyen értelemben a műveltség megszerzésére irányuló orientáció bizonyos mértékig mutatója annak, hogy mennyire törekszünk a tartalmasabb, érdekesebb, alkotóbb jellegű munkára, amelyben egyaránt érdekelt az egyén és a társadalom.

A kommunista erkölcs számára tehát a munka a személyiség alkotó tökéletesítésének legfontosabb *forrása*. A munkához való viszony a szocializmusban gyakorlatilag megmutatja, hogy mennyire tudatosította az ember a maga társadalmi kötelességét, hogy milyen fokú az eszmeisége, humanitása, kollektivista beállítottsága.

5. Hazafiság és nemzetköziség

Az emberek nem elszigetelten végzik élettevékenységüket, hanem társadalmi közösségben. Az anyagi termelés alapján és vele összefüggésben alakul ki az a meghatározott (konkrét-történelmi) *politikai, kulturális és szociális környezet*, amelyet hazának nevezünk, s amelynek kivételes jelentősége van az egyének társadalmi léte szempontjából.

Az erkölcsi tudat régóta rögzítette az ember és a haza egységét, s ezt a *hazafiság* követelményében fejezte ki. Bonyolult, gazdag, történelmileg változó társadalmi-erkölcsi és erkölcsi-pszichológiai jelenség ez. Objektív társadalmi tartalmát tekintve a hazafiságnak az a rendeltetése, hogy gyakorlatilag mozdítsa elő az emberek összeková-

csolódását, egyesülését hazájuk keretében. Egyéni-pszichológiai mechanizmusát tekintve a hazafiság mély és bensőséges képződmény, annak a szerves kapcsolatnak az érzése és tudata, amely az embert szülőföldje sorsához köti, egyesíti hazájával, részvételre készíti a haza ügyeiben. A legszembetűnőbben tanúsítja, hogy egyrészt az egyének asszimilálják történelmileg konkrét társadalmi-kulturális környezetüket és összeolvadnak vele, másrészt ez a környezet maga a történelmileg konkrét egyének érintkezésének eredménye. Bizonyos értelemben kijelenthetjük: a személyiség az átalakult, „koncentrált” haza, a haza pedig a személyiségek tárgyiasult tevékenysége.

HAZASZERETET ÉS OSZTÁLYÉRDEK

Történelmi távlatból szemlélve, a hazafiság fontos minőségi fokozat az ember társadalmi természetének fejlődésében, elmélyülésében. Az antagonisztikus osztálytársadalmakban azonban korlátozott jelentőségű, és könnyen csap át saját ellentétébe.

A hazafiság kifejezi, hogy az ember egy *adott* hazához, egy *adott* társadalmi környezethez *tartozik*, és egyrészt kialakítja ennek az oda-tartozásnak a tudatát és érzését, másrészt *elkülöníti*, elszigeteli az embert más hazák, más politikai-kulturális közösségek képviselőitől. Lenin a következőkben tárta fel ennek az élő történelmi dialektikának a lényegét: „A hazafiság egyike a legmélyebb érzéseknek, mely elkülönült hazák évszázados és évezredes fennállása során gyökerezedett meg.”¹⁹

Az erkölcsi tudat az ősközösségi idők óta abból indult ki, hogy az emberek a „mieinkre” és „idegenekre” oszlanak; az emberség normáit lényegében nem terjesztették ki az egész emberiségre. Mint a néprajzkutatók megfigyelték, a törzseket egymástól elválasztó semleges terület nemcsak a törzsek találkozási helye volt, hanem az a hely is, ahol megengedett volt a csalás, a lopás, a kegyetlenkedés – egyszóval mindaz, amit a törzsön belül tiltottak. A „mieink” és az „idegenek” dilemmája a burzsoá tudatban tetőződik be. A szabadság és a testvériség jelszavának még a kapitalizmus felívelő szakaszán is – a legjobb esetben – csak egy adott nemzet, egy adott haza keretében volt szabályozó jelentősége. A más nemzetekhez való viszonyt illetően a burzsoá erkölcs egészen más kritériumokból indult és indul ki.

¹⁹ LÖM 37. köt. Kossuth Könyvkiadó 1973. 180. old.

Erről tanúskodik például az a tény is, amelyet Marx idéz „A tőké”-ben: „A protestantizmus józan virtuózai, Új-Anglia puritánjai 1703-ban assembly-juk (törvényhozó gyűlésük) határozatai alapján 40 font jutalmat tűztek ki minden indián skalpra és minden foglyul ejtett rézbőrűre.”²⁰ Amikor a fasiszta Himmler arról beszélt, hogy „az embereknek csak fajuk képviselőihez kell becsületeseknek, őszintéknek, hűségeseeknek lenniök, senki másához”, akkor csak nyílt és szélsőséges formában fejezte ki a burzsoá hazafiság korlátoltságát.

Továbbá, a hazafiság egy meghatározott történelmi-kulturális környezethez, szülőföldhöz, nyelvhez, hagyományokhoz való viszony, másrészt pedig politikai jellegű osztálytartalommal rendelkezik. Az általánosnak, a *nemzeti egyesnek* és az *osztályjellegű különösnek* a dialektikája a hazafiság mint konkrét-történelmi jelenség lényeges sajátossága.

A buzsoázia specifikus osztályérdeke (különösképpen az osztály fejlődésének felfelé ívelő szakaszában, a feudalizmussal vívott harcban) nemzeti, hazafias egységet követel. Ha pedig ennek ellenére, a proletár forradalom veszélye láttán és saját profitja érdekében, könnyen lép a nemzetárulás útjára, akkor ez arra utal, hogy a társadalmi ösztönzőerők rendszerében az osztályérdekek jóval erősebb indítékot jelentenek, mint a hazafiság érzése. Ugyanez a törvényszerűség mutatkozik meg, csak más tartalommal, a néptömegek tevékenységében is, amelyek számára a kizsákmányolók elleni harc a saját hazaszeretetük folytatása és elmélyülése volt. A társadalmi antagonizmus körülményei között a hazaszeretet nem azonos az osztálybékével, békülékenységgel. Csak az osztályelemzés kereteiben lehet helyesen értelmezni.

A hazafiságot nem választja el szakadék a nemzeti önzéstől. A háttérvonalon közöttük csupán feltételes, viszonylagos, könnyen átléphető, ami a valóságos történelemben nemegyszer meg is történt. A kizsákmányoló osztályoknak az a törekvése, hogy saját önző érdekeiknek rendeljék alá a hazafiság természetes érzését, azt eredményezte, hogy a hazafiság álhazafisággá vált. Ennek az átalakulásnak vannak normatív okai is: a hazafiság olyan szemlélete, amely ezt az érzést úgy tekinti, mintha erkölcsi határ volna, és benne nyilvánulnának meg az ember legmagasabb rendű erkölcsi lehetőségei. Persze, a hazafiságnak a társadalmi-erkölcsi eszménnyel való azonosítása nem mindig és

²⁰ MEM 23. köt. 704. old.

nem feltétlenül vezet vaskalapos kincstári hazafisághoz, de megteremti ennek lehetőségét.

Az igazi hazafiság összeegyeztethetetlen a nemzeti szűklátókörűséggel; egyetlen nép java sem választható el más népek, az egész emberiség javától – ezt a gondolatot régen megfogalmazták már a haladó filozófusok és a kultúra képviselői. Ez a gondolat azonban csak akkor válik társadalmi realitássá, ha megjelenik a proletariátus, amely egy magasabb rendű eszményt képvisel: a *nemzetköziséget*. A nemzetköziség nem véletlen jellemzője a proletariátusnak, nem is csak lehetséges jellemzőinek egyike, hanem az osztály *szükségszerű* tulajdonsága, amely a proletariátus objektív helyzetéből és osztálycéljaiból következik.

Lenin feltárta annak az ismert marxi-engelsi formulának az értelmét, hogy „a munkásoknak nincs hazájuk”, ezzel elméletileg elmélyítette a munkásmozgalom nemzetközi lényegét, s eközben négy mozzanatra mutatott rá: 1. a proletariátus gazdasági helyzete internacionális jellegű; 2. a munkásosztály ellensége a nemzetközi (internacionális) burzsoázia; 3. a munkásosztály csak nemzetközileg egyesített erőként győzedelmeskedhet; 4. „a munkások nemzetközi egysége *fontosabb* a nemzeti egységnél”.²¹

A nemzetköziség ereje, hatékonyságának biztosítéka abban rejlik, hogy objektív szükséglet, a proletariátus specifikus osztályérdekének kifejeződése, a szocialista és kommunista célok elérésének feltétele.

A NEMZETKÖZISÉG ÉS A SZOCIALISTA HAZAFISÁG EGYSEGÉ

Nem elég elismerni, hogy a nemzetköziség objektív követelmény, nem elég egyszerűen csak hangoztatni a nemzetköziséget, hanem meg kell tanulni „a gyakorlatban internacionalistáknak lenni”.²² A szocialista tudat más formáival együtt a kommunista erkölcsnek is ezt kell előmozdítania. Ez az erkölcs minőségileg új fokra emeli az emberiség erkölcsi lehetőségeit, internacionalista tartalommal tölti meg az emberek közötti érintkezést. Mit jelent a nemzetköziség mint erkölcsi elv?

A kommunista erkölcs csak azokat a viszonyokat szentesíti a népek közötti érintkezésben, amelyek „az egyenlőség emberi elvén” alapul-

²¹ LÖM 49. köt. Kossuth Könyvkiadó 1977. 339. old.

²² LÖM 31. köt. Kossuth Könyvkiadó 1972. 175. old.

nak”²³ elutasítja a nemzeti elnyomás, a nagyhatalmi előjogok minden formáját. Nem szorítkozik a nemzetek egyenlőségének pusztá hirdetésére, ami megfér a nemzeti egoizmussal, hanem megköveteli valamennyi nemzet munkásainak, dolgozóinak állhatatos, módszeres összekovácsolódását a burzsoázia elleni forradalmi harcban, a szocialista és kommunista építőmunkában. Azokban az esetekben, amikor a nemzeti és a nemzetközi érdekek ellentétbe kerülnek, arra tanít, hogy helyezkedjünk határozottan a nemzetköziség álláspontjára, tudatosan hozzunk nemzeti áldozatokat. „Ha valaki internacionalista szociáldemokrata akar lenni — tanította Lenin —, ahhoz az szükséges, hogy *ne* csupán a saját nemzetére gondoljon, hanem *annak fölébe* helyezze valamennyi nemzet érdekeit, azok általános szabadságát és egyenjogúságát.”²⁴

A kommunista erkölcs arra orientál bennünket, hogy gyakorlatilag, reális magatartásunkban is (többek között a személyes érintkezésben, a családi viszonyokban) valósítsuk meg a népek közötti barátság eszményét, sajátítsuk el a nemzetközi demokratikus és szocialista kultúrát. Ezzel összefüggésben meghatározott követelményeket állít fel az ember érzelmi beállítottságát, jellemét és öntudatát illetően (nemzeti tapintat, internacionalista érzelmek kialakítása, a nacionalizmus és a sovinizmus gyűlölete). A személyiség fejlődésének olyan szintjét feltételezi, amely megfelel a kommunista mozgalom nemzetközi gyakorlatának.

A nemzetköziség sajátos világérzékelés és viselkedési stílus, a társadalmi lét elsajátításának olyan mértéke, amely megfelel korunk forradalmi tendenciáinak. Ne engedjük, hogy a nemzeti büszkeség jogos érzése nemzeti szűklátókörűségbe csapjon át, törekedjünk arra, hogy a nemzeti különbségeket mindenki úgy észlelje, mint az emberi individualitás gazdagságának kifejeződését, hogy ezek a különbségek ne akadályozzák a kölcsönös megértést és az együttműködést, tartsuk szem előtt az egész emberiség majdani internacionalista közösségét és kommunista testvériségét, fejlesszük saját lehetőségeinket és a társadalom lehetőségeit ebben az irányban — ezt fejezi ki a valódi nemzetköziség erkölcsi lényege.

Azt mondjuk, hogy a hazafiság nemzeti önzésbe csaphat át. A nemzetköziségnek szintén megvan a maga fonákja: a kozmopolitizmus eszméi a régmúltban gyökereznek (utalunk például Démokritosz, a szo-

²³ LÖM 26. köt. 97. old.

²⁴ LÖM 30. köt. 43. old.

fisták és más ókori gondolkodók kozmopolita kijelentéseire), és az uralkodó osztályok gyakran használták ezeket az eszméket kizsákmányoló céljaik érdekében. Meghatározott körülmények között a kozmopolitizmus a nagyhatalmi sovinizmus kifejeződése és leple.

„A nemzetek testvériesülésének” proletár elve, Engels mély értelmű megfogalmazása szerint, szemben áll mind a „nemzeti önzéssel”, mind a „képmutató, magánegoista kozmopolitizmussal”.²⁵ A nemzetközi-ség tagadja a burzsoázia és a kispolgárság korlátozott hazafiságát, de nem tagadja a hazafiságot általában. Mi több, *a helyesen értelmezett hazafiság az a mérték és határ, amely a nemzetköziséget elválasztja a kozmopolitizmustól.*

Vannak dolgok, amelyeket az embernek nem áll módjában megválasztania. Ilyen a haza is. A haza különleges érték. A haza szent. Nem választhatjuk meg, de különbözőképpen értelmezhetjük és nyilváníthatjuk ki az iránta érzett szeretetünket. A kommunista erkölcs *szocialista hazaszeretetet* hirdet, amely legalább három vonatkozásban különbözik a hazaszeretet minden korábbi formájától.

Először, a szocialista hazaszeretet *szervesen összefügg a nemzetköziséggel.* A szocializmusért, a szocializmus győzelméért vívott harc, amely különböző országokban, különböző hazákban folyik, egyúttal mélységesen nemzetközi folyamat, amely egységesítő és felszabadító hatást gyakorol valamennyi más nemzet dolgozó tömegeire. Másrészt, a szocializmus győzelme az egyes országokban lehetetlen a világ munkásosztályának, dolgozóinak, elnyomott népeinek aktív támogatása nélkül. Amiként nem lehetünk internacionalisták, ha nem hat át bennünket a hazaszeretet, igazi hazafiak sem lehetünk, ha nem vagyunk következetes internacionalisták. Ez az egység a lényeg.

Másodszor, a szocialista hazafiságban *megszűnik az ellentmondás, a feszültség az osztályjellegű és az általános emberi mozzanat között.* A forradalmi eszmények iránti odaadás, az a törekvés, hogy hazánk szocialista és kommunista irányban fejlődjék, a hazaszeretetnek, népünk szeretetének legteljesebb, legkövetkezetesebb kifejeződése. A marxizmus új értelmezést ad a nemzeti büszkeségnek. Lenin ezt írta „A nagyoroszok nemzeti büszkeségéről” című cikkében: „Szeretjük nyelvünket és hazánkat, a legtöbbet azon munkálkodunk, hogy *hazánk* dolgozó tömegeit (vagyis lakosságának kilenczted részét) tudatos demokrata és szocialista életre emeljük.”²⁶

²⁵ MEM 2. köt. 571. old.

²⁶ LÖM 26. köt. 96. old.

Harmadszor, a szocialista hazafiság *összeegyeztethetetlen* azzal, hogy *kritikátlan védelmezői* legyünk mindennek, ami a haza fogalmába tartozik. Megkívánja, hogy józanul mérlegeljük országunk eredményeit és fogyatékosságait. Nem szabad a hazát behunyt szemmel szeretni. Nem szabad a hazafiságot összetéveszteni annak az embernek a magatartásával, aki – Belinszkij találó megjegyzése szerint – „csak azért szereti azt, ami az övé, mert az övé, és csak azért gyűlöli az idegent, mert idegen, és nem tud betelni saját rútságával és ferdeségeivel”. Persze, a fogyatékosságok bírálatának nem szabad átcsapnia nemzeti nihilizmusba, de ösztönöznie kell azt a törekvésünket, hogy a hazát jobbra, szebbé tegyük, gyorsítsuk szocialista és kommunista fejlődését.

A kommunista eszmények *elszakíthatatlan egységben* vannak a konkrét hazával: a kommunizmus társadalmi eszménye iránti hűség arra ösztönöz, hogy ezt az eszményt saját hazánkban valósítsuk meg, a hazaszeretet pedig arra késztet, hogy igyekezzünk minden erőnkkel előmozdítani a haza kommunista átalakítását.

A szocialista hazafiság első és legfejlettebb formája a *szovjet hazafiság*. A szovjet hazafiság a jónak és a rossznak, az emberi élet értelmének olyan felfogása, amely szerint az egyéni sors teljességgel elképzelhetetlen a szovjet hazán kívül; olyan magatartás, amelyben a szocialista hazától való függőség érzése és tudata, a hazával való teljes egybe-
forrottság áthatja az ember valamennyi szándékát és cselekedetét.

Szovjet hazafinak lenni nagy tisztesség és nagy felelősség. Szovjet hazafinak lenni azt jelenti, hogy:

- bármely pillanatban készen állunk fegyverrel a kézben, szükség esetén akár életünk árán is megvédeni a Szovjetunió szabadságát és fejlődésének szocialista útját, becsülettel teljesíteni katonai kötelességünket;

- a szovjet haza múltjához, jelenéhez és jövőjéhez szocialista osztályszempontból közeledünk;

- tisztázzuk, hol vannak szovjet hazánk barátai és ellenségei, magásra tartjuk a proletár szocialista nemzetköziség zászlaját, a Szovjetuniót a béke, a haladás és a szocializmus támaszának tekintjük, állandóan erősítjük a szocialista országok együttműködését, minden erőnkkel támogatjuk és segítjük a tőkésországokban tevékenykedő forradalmi mozgalmakat;

- lelkiismeretes munkával gyarapítjuk a szovjet haza gazdagságát és hatalmát;

- erősítjük a Szovjetunió népeinek barátságát, a szovjet társadalom

erkölcsi-politikai egységét, fejlesztjük magunkban az össznemzeti szovjet büszkeség tudatát és érzését;

– nem békülünk meg a kozmopolitizmus semmilyen jelenségével sem;

– aktívan harcolunk a sovinizmus és a nacionalizmus ellen.

✱

A marxista etika fontos módszertani elve, hogy a történelmileg meghatározott erkölcsöt *a maga teljességében, strukturális egységében*, megismételhetetlen minőségi sajátosságában kell vizsgálni. A kommunista erkölcs, amely belsőleg tagolt, de ugyanakkor egységes rendszer, a kommunista nevelés általánosabb rendszerébe illeszkedik. Ahogy a kommunista erkölcs általános rendszeréből nem lehet kiszakítani egyes normákat és elveket, éppúgy magát a kommunista erkölcsöt sem lehet elválasztani a szocialista társadalmi tudat politikai és más formáitól. Erre figyelmeztetnek az SZKP XXV. kongresszusának határozatai, amikor azt a feladatot tűzik ki, hogy komplex módon közelítsük meg a nevelés egész problémakörét, vagyis biztosítsuk „az eszmei-politikai nevelés, a munkára való nevelés és az erkölcsi nevelés szoros egységének megteremtését, figyelembe véve a dolgozók különböző csoportjainak sajátosságait”.²⁷

A szocializmus és a kommunizmus erkölcsi elvei, mint a kommunista erkölcs alkotórészei, egységes, bensőleg teljes *rendszer* alkotnak, kölcsönösen kiegészítik és feltételezik egymást. Teljességükben a marxista etika normatív következtetéseinek gerincét jelentik – azokét a következtetéseket, amelyek korunk erkölcsi folyamatainak sokoldalú tudományos elemzéséből fakadnak.

A kommunista erkölcs minden elve a maga módján tükrözi a szocialista társadalmi lét objektív sajátosságait, és ezért ezek az elvek alapvetően életszerűek és realizisztikusak. Ezek az elvek alkotják egyúttal a fejlett szocializmus erkölcsi viszonyaiban rejlő *kellés* szféráját is. Társadalmilag adott tájékozódási pontok ezek, amelyek az egyéni tevékenység normatív alapjául, erkölcsi programjául szolgálnak. Feltételezik és formálják az ember sajátos típusát, *a szocialista személyiséget*.

Élni természetesen a kommunista erkölcs elveinek követése nélkül

²⁷ Az SZKP XXV. kongresszusa. 88. old.

is lehet. De milyen ez az élet? Aki meglapul, aki a történelmi folyamatok perifériáján él, aki saját csigaházába bújik és a nyárspolgári kritériumokhoz igazodik, aki ragadozó módjára igyekszik minél többet markolni, kitűnni a többiek közül és a többiek rovására, aki menthetetlenül közömbös, és semmi mással nem törődik mint az érzéki élvezetekkel, aki a múltba néz, aki nem vesz részt az élet kommunista megújításában, az új emberi lehetőségek megteremtésében, az jól elboldogul a kommunista erkölcs nélkül is. Ez az erkölcs nemcsak idegen tőle, hanem riasztó is számára, hiszen megbolygathatja nyárspolgári nyugalalmát.

Ha viszont az ember lépést akar tartani a kor objektív követelményeivel, ha saját erőfeszítéseit össze akarja fogni a kortárs milliók erőfeszítéseivel, ha önmagát az egységes, mindent megtisztító történelmi sodrás részecskéjének akarja tudni és érezni, ha a lehető legteljesebben és legharmonikusabban akarja fejleszteni saját erőit és képességeit, ha büszkén, tágas horizontok között, értelmének és akaratának teljes megfeszítésével kíván élni, akkor mi a teendője? Akkor fel kell emelkednie a kommunista erkölcs elveihez, úgy kell felfognia ezeknek az elveknek az imperativitását, mint saját *személyes szándékait*.

A szocializmus és a kommunizmus erkölcsi elvei magukban hordják az emberi személyiség növekedésének reális távlatait, kifejezik a társadalmi lét megújításának szükségességét.

Erkölcsei viszonyok a szocialista társadalomban

1. *A szocialista erkölcsi rendszer*

ÁLTALÁNOS JELLEMZÉS

A szocialista erkölcs lényegét akkor érthetjük meg, ha a szocializmusnak mint a kommunista társadalmi-gazdasági formáció első, történelmileg szükségszerű fokozatának specifikumából indulunk ki – abból a fokozatból tehát, amely a kapitalizmus helyére lép.

A szocializmus a társadalmi élet minőségileg új szervezete. Alapja: a társadalmi tulajdon, a kizsákmányolásnak és az osztályok antagónizmusának a felszámolása, a nép eszmei-politikai egysége, a társadalmi gazdagságnak az ember fejlődése érdekében történő felhasználása. Ebben a társadalomban az ember túllép korábbi helyzetén, nem elkülönült magánszemély többé, hanem az igazi kollektivitás különböző formáinak teljes jogú tagja. A társadalmi kapcsolatok új típusát többek között az jellemzi, hogy a személyes, a csoport- (közösségi) és a társadalmi érdekek kölcsönösen áthatják egymást mint tartalmilag azonos rendűek.

A szocialista társadalomban a személyes érdek, amely az ember önfejlesztésének eszköze, nem önző érdek többé, mint volt a burzsoá társadalmi rendben. A társadalmi érdek maga válik mindenki számára valóban közös érdeké, amely immár nem a legfőbb jó fikciója. A személyiség, aki azelőtt a társadalmi haladás arc nélküli, általános eszköze volt, a társadalmi erőfeszítések legmagasabb rendű céljává válik. Értéke és jólétének foka most munkájától és tehetségétől függ. A társadalom mélyen érdekelt a személyiség fejlődésében, és így mindaz, ami a társadalom javát szolgálja, a személyiség boldogulásának nélkülözhetetlen előfeltételévé lesz.

A személyes és a társadalmi érdekek között azonban nem lehet abszolút azonosság: a szocializmus megvalósítja ugyan egységüket a bonyolult és dinamikus összefüggések, kölcsönhatások folyamatában, biztosítja egybeesésüket – de mindezt csupán végső fokon, tendenciaként, a leglényegesebb, legalapvetőbb vonásokat illetően. Ez az egység nem zárja ki az eltéréseket, a nem-antagonisztikus ellentmondásokat. Az érdekek egysége a társadalmi kapcsolatok minden vonalán („társadalom–kollektíva–személyiség”, „kollektíva–kollektíva”, „személyiség–személyiség”, „személyiség–különféle társadalmi közösségek” stb.) az emberek meghatározott eszmei-pszichológiai ösztönzőin nyugszik; a társadalmi érdek nem valósulhat meg automatikusan, következésképpen a kollektívák, a csoportok és a személyiség érdekei sem.

A különböző szintű érdekek tudatos *alárendelésének és egyeztetésének* szükségessége feltételezi az emberi magatartás *erkölcsi szabályozásának szükségletét* a szocialista társadalomban. A szocializmus a róla terjesztett koholmányok ellenére nem semmisíti meg az erkölcsöt anarchista módra, és nem is hajítja ki a hajóból technokrata módra. A szocializmus tagadja ugyan a burzsoázia által hirdetett erkölcsöt, de megteremti a saját erkölcsét, amely minden fronton szemben áll a magántulajdonos erkölccsel, s *az eszmények és elvek, a normák és értékek, képzetek és érzelmek, szükségletek és indítékok olyan teljes és tartós rendszerét* hozza létre, amely elvileg új az erkölcsök történetében. A szocialista erkölcs *az erkölcsi tudatnak és viszonyoknak*, a világ szellemi-gyakorlati elsajátításának sajátos *típusa*, amely elősegíti a szocialista valóság világnézeti megalapozását, az emberi magatartás olyan szabályozását, amely a szocialista társadalmi viszonyok újratermelését és kommunista viszonyokká váló fokozatos átalakítását szolgálja.

A szocialista erkölcsi rendszer alapvető *erkölcsi orientációja társadalmilag hasznos tevékenységre ösztönöz*, amit a személyiségnek a szocializmusban elfoglalt objektív helyzete alapoz meg.

A szocializmus körülményei között az erkölcsöt nem fenyegeti az elidegenedés. Az erkölcs elvei, normái és értékei nem külső kényszerként ható „erkölcsi sorompók”, nem állják útját azoknak a hajlamoknak és vágyaknak, igényeknek és törekvéseknek, amelyeket követve az emberek kielégíthetik szükségleteiket és érdekeiket. Az erkölcsi előírások immár nem az emberek társadalmi életének „zsarnokságát” testesítik meg „természetes” életük felett: ezeknek az előírásoknak a követése nem jelenti már a dolgozók számára azt a szükségszerűséget,

hogy áldozzák fel személyes érdekeiket az egésznek a felvirágzása kedvéért. Az erkölcsi követelmények objektív tartalma nincs már ellentmondásban azzal a szubjektív móddal, ahogyan a személyiség e követelményekhez viszonyul, a cselekedetek külső jelentése pedig egyre inkább megfelel belső, rejtett értelmüknek. A személyiség ezeket a követelményeket „sajátjainak”, értelmével és lelkiismeretével egybehangzóknak tekinti, és önként teljesíti őket. Ennek következtében az erkölcs „tehetetlen elvből” az emberi viselkedés szabályozásának *gyakorlati elvévé* válik.

A szocialista erkölcsi rendszerben nem létezik sem az erkölcs kettős – alapvető és mellékes, kiegészítő – kritériuma, sem az ennek megfelelő „erénykészlet”, amely a burzsoá erkölcsöt jellemzi. A körülmények nem kényszerítik többé a személyiséget arra, hogy kaméleon módjára cserélgesse viselkedésének erkölcsi „színezetét” társadalmi és magánéletében, mindkettőben homlokegyenest ellenkező erkölcsi tulajdonságokat, az erkölcsi értékelések és önértékelések különböző jellegű mércéit juttatva érvényre. A személyiség mentesül az állandó képmutatás és magyarázkodás szükségességétől, attól, hogy kénytelen legyen ösztönzőit két csoportra, a kinyilvánított és a pusztán „belső használatra” szánt ösztönzők csoportjára osztani, állandóan elsimítani az antagonizmusokat a kötelesség és a boldogság, a formális és a reális, az állampolgári és az emberi mozzanatok között. A személyiség ily módon minden eddiginél magasabb rendű alapon állítja helyre erkölcsi tudatának *teljességét*, megőrizve és fejlesztve önmagának mint *az erkölcsi felelősség és alkotás szubjektumának* önállóságát.

A szocialista erkölcsi rendszer, a csoportok és a személyek közötti viszonyokban megnyilvánuló valóságos társadalmi és erkölcsi egyenlőségre támaszkodva, biztosítja a társadalmi élet erkölcsi szabályozásának és a személyiség belső önszabályozásának *egységes irányultságát*. Ez az irányultság egységben van a szocialista társadalmi tudat más formáival, amelyek szintén részt vesznek a magatartás szabályozásában. Ezzel kiküszöbölődik a tevékenységszabályozás különböző forrásainak az antagonisztikus osztálytársadalmakat jellemző elkülönültsége, elszigeteltsége, ellentmondásossága.

Ezek a szocializmus és a kommunizmus erkölcsének *közös*, lényeges jegyei. Persze, különbségek is vannak közöttük, mégpedig az új társadalmi viszonyok és az erkölcsi tudat érettségének foka szerint. A szocializmus szakaszában a társadalom még nem szabadul fel teljesen a kapitalizmus gazdasági hagyományaitól, erkölcsi szokásaitól,

nyomaitól, „anyagjegyeitől”,¹ a szocialista rendtől idegen elemektől. Az erkölcsi rossz alapvető *maradványai*, fő formái: az individualizmus, a magántulajdonosi törekvések, az élethez való fogyasztói viszony, a közömbösség és felelőtlenség a társadalmi kötelezettségek teljesítésében, az emberekkel szemben tanúsított antihumánus magatartás, a vétkek összes lehetséges fajtái (képmutatás, durvaság, érzéketlenség, kegyetlenség, cinizmus stb.), és végül a bűnözés mint az erkölcstelenség végletes kifejeződése. Ezeknek a csökevényeknek a fennmaradása a szocialista társadalom erkölcsi életében az egyik oka annak, hogy „külön kényszerítő apparátusra”², az emberi viselkedés szabályozásának erkölcsön kívüli mechanizmusaira van szükség a társadalmi érdekek védelmében. Ez azonban még nem jellemzi az erkölcs *tartalmát*. Miért mondjuk hát korlátozottnak a szocialista erkölcsi rendszer erkölcsi normáinak és értékeinek tartalmát? Ennek megállapítása céljából figyelembe kell venni a termelőerőknek és a munka valóságos társadalmasulásának fejlettségi szintjét a kommunista formáció szocialista fázisában, más szóval meg kell határozni az új társadalom érettségi fokát.

A fejlett szocializmus szakaszában elért színvonal egyaránt feltételezi a termelési eszközök közvetlen társadalmi elsajátítását, valamint az árutermékek elsajátítását, a szocialista tulajdon két formájának létezését, a termelői kollektívák mint árutermelők gazdasági elkülönültségét, az áru- és pénzviszonyok fennmaradását. Mindez szükségessé teszi a munka mértéke és a fogyasztás mértéke fölötti ellenőrzést. Ebből következik az elosztásnak a különböző bérezési rendszerek útján megvalósuló szocialista elve is a munka mennyiségétől és minőségétől függően.

Ez az elv megtestesíti a munka társadalmi díjazásában való személyes és csoportos (kollektív) *anyagi érdekelttség egységét a munka erkölcsi ösztönzőivel*. Ennek az egységnek a jóvoltából az emberi viselkedés legtömegesebb és az emberek élettevékenységének objektív feltételeivel leginkább összhangban levő szabályozási mechanizmusa kétoldalú: az ember lelkiismeretes tevékenységével előmozdítja a társadalom javát, részt vesz az új társadalom felépítésében, és ezért tevékenysége összhangban van az erkölcsiség kritériumának követelményeivel, de a saját személyes életszükségleteinek kielégítésére irányuló, valamint a társadalmi érdekre irányuló orientáció egyszerre vezérli őt.

¹ Lásd MEM 19. köt. 18. old.; LÖM 33. köt. Kossuth Könyvkiadó 1965. 90. old.

² LÖM 40. köt. 32. old.

De vajon igazságos-e maga a személyes anyagi érdekelttség elve? Javítja-e az erkölcsöket vagy rombolja? A szocialista társadalomban másképp működik ez az elv, mint a kapitalizmusban: feltétlenül pozitív szerepet játszik az erkölcsi fejlődésben. A szocialista egyenlőség alapján alakul ki (a társadalom minden tagjának annyit kell kapnia a javakból, amennyit ő ad a társadalomnak, leszámítva ebből a termelés további bővítésére, a tartalékalapok és a társadalmi fogyasztási alapok képzésére szánt részt); ez az egyenlőség tagadja mind az osztályegyenlőtlenséget, mind pedig azt az erkölcsöt, amely az effajta egyenlőtlenséget szentesíti. Ez az elv lehetővé teszi, hogy elkerüljük a termelés pangását és összeomlását, hogy a tömegeket bevonjuk a szocializmus és a kommunizmus építésébe, hogy rugalmasan értékeljük a társadalmilag hasznos tevékenységet, ösztönözzük a munkát, megvédelmezzük a társadalom és a személyiség érdekeit attól a kártól, amelyet a lelkiismeretlen emberek okozhatnak.

A kommunizmushoz képest a szocializmus az egyenlőségnek és az igazságosságnak kevésbé érett formáit képviseli. A díjazás egyenlő mértéke fizikai, szakmai és kulturális felkészültségük, veleszületett képességeik tekintetében egyenlőtlen emberekre alkalmazva: korlátozott egyenlőség. Fennmarad bizonyos egyenlőtlenség az életcélok megvalósításának lehetőségei és anyagi biztosítottságuk szintje terén. A személyes anyagi érdekelttség pozitív szerepének elhallgatása vagy elferdítése a szocialista társadalomban ennek az elvnek a szentimentális-romantikus kritikussait jellemzi; az elv történelmileg korlátozott jellegének elhallgatása vagy meg nem értése ellenben *konzeratív* viszonyt jelez a szocializmus világához. Éppen az elv korlátozottsága akadályozza, hogy felszámoljuk az egyéni értelemben vett sikerre irányuló érték-orientáció újratermelésének összes csatornáit, hagyja meg a személyes sikerre való egoista összpontosítás lehetőségeit („ne adjuk át a társadalomnak a fölösleget, ne dolgozzuk agyon magunkat, ne vigyük túlzásba a mások iránti együttérzést”), az élethez és a többi emberhez való utilitárius viszony lehetőségeit.

Ezért tartalmaz a szocialista erkölcs olyan felszólítást, hogy ne csak kötelezettségeinket teljesítsük, hanem alkossunk tökéletesebb típusú erkölcsi viszonyokat is; hogy ne csupán az erkölcsi normában rögzített kellést valósítsuk meg, hanem az *eszményt* is, azt, ami „*erkölcsileg a legmagasabb rendű*” (ami egyelőre talán csak kíváncsú, de nem általánosan kötelező érvényű). A szocialista erkölcs nagyra értékeli a társadalmilag szükséges tevékenységhez való olyan viszonyt, amely men-

tes a jutalmazással és kompenzációkkal kapcsolatos elvárásoktól, a kicsinyes számítástól. Ebben a viszonyban látja a szocialista erkölcs *a jövő csíráit*, a kommunizmusnak és a társadalmi kapcsolatok további humanizálódásának észrevehető vonásait, a saját történelmi korlátozottsága leküzdésére irányuló eleven tendenciát. A szocialista erkölcsi rendszer ezért *nemcsak az emberek kialakult és legtömegesebb kapcsolatait tükrözi, hanem a kialakulóban levő kapcsolatokat is, amelyekben a jövő csírázik, amelyek az emberek erkölcsi haladásának, erkölcsi tökéletesedésének törvényszerűségeit fejezik ki.*

AZ ÚJ ERKÖLCS FORRÁSAI

A szocialista erkölcs mint a kommunista erkölcs történelmileg első formája *a munkásosztály forradalmi erkölcsén* alapul. Ez az erkölcs ösztönösen jön létre a kapitalizmus körülményei között annak a harcnak a legsürgetőbb szükségleteiből, amelyet a proletariátus kénytelen folytatni osztályellensége ellen, majd a *szubjektív tényező* növekvő hatása alatt formálódik: ez a tényező a kommunista világnézet behatolása a munkásosztály erkölcsi magatartásának és gondolkodásának szférájába. Tartalmát a proletariátus osztályharcának mind közvetlen, mind végső érdekei, céljai, a kommunista társadalom felépítése határozzák meg.

Ez az erkölcs, mint Lenin rámutat, „teljesen alá van rendelve a proletár osztályharc érdekeinek”. Legfőbb értéke mindaz, „ami elősegíti a régi kizsákmányoló társadalom elpusztítását és valamennyi dolgozó egyesülését a kommunisták új társadalmát megteremtő proletariátus körül”.³

Ez az erkölcs a forradalmi harcban kovácsolódik ki, amelyben a munkásosztály, Lenin szavai szerint, „morálisan is . . . fejlődik”,⁴ társadalmi tapasztalatokat szerez. Az elvont erkölcsi képzetekről és követelményekről a munkások áttérnek a sajátosan osztályjellegűekre, és meghatározott típusú társadalmi-erkölcsi tulajdonságok hordozóivá lesznek, megnyilvánítják – mint Engels megjegyezte –, „jelmük leginkább tiszteletet parancsoló oldalát”.⁵ Az új típusú személyiség erkölcsi arculatának legragyogóbb vonása a személyes érdekek tudatos alárendelése az osztályfelszabadulás általános ügyének, az

³ LÖM 41. köt. 294–296. old.

⁴ LÖM 21. köt. Kossuth Könyvkiadó 1969. 304. old.

⁵ MEM 2. köt. 411. old.

ügy iránti mélységes odaadás, a szolidaritás, a hazafiság és nemzetköziség, a fegyelmezettség, az osztályantagonisztikus társadalmat jellemző elnyomás és életmód gyűlölete, a saját erőbe vetett hit, a jellem-szilárdság. Új kapcsolatok alakulnak ki az emberek között, mert ezek az emberek függetlenek, átérik személyes méltóságukat, kérlelhetetlenek a hibákkal szemben, önzetlenek, áthatja őket az elvtársiasság érzése, együttéreznek a szenvedőkkel. Kialakul a hősiességnek az önimádattól és a külsőleges vonásoktól mentes típusa. Lenin a proletár forradalmi hősiesség olyan jellemzőit hangsúlyozta, mint a „kitartás, állhatatosság, készség, eltökéltség és az a képesség, hogy százszor megpróbáljuk, százszor kijavítsuk, és ha törik, ha szakad, de célhoz jus-sunk”.⁶ Az ilyen értékes erkölcsi tulajdonságok leginkább a kritikus helyzetekben mutatkoznak meg.

A szocialista erkölcsi rendszer, e rendszer új tartalma szervesen asszimilálja a néptömegek által az előző korszakokban létrehozott erkölcsi értékeket, szintetizálja az emberiség erkölcsi kultúrájának történelmi vívmányait. Mindenekelőtt magában foglalja és fejleszti az *emberi együttélésnek* a régmúlt első társadalmi alakulataival együtt létrejött *elemi szabályait*, az erkölcsi élet legmélyebb fundamentumán nyugvó *alapvető, általános emberi erkölcsi normákat*. Ezek közül többnyire ki szokták emelni az általános emberi *szolidaritás* humánus normáit, amelyek biztosítják az ember biztonságát és méltóságát, szabályozzák a gyermekekhez, az öregekhez, a gyengékhez, a betegekhez, a természeti csapásoktól szenvedőkhöz való viszonyt; ki-emelik továbbá az általános emberi *fegyelem* előírásait, amelyek szabályozzák a nyilvános helyeken tanúsítandó magatartást, a természeti erőforrásokhoz, az ereklyékhez és a művészeti értékekhez való viszonyt, kiemelik a társadalomellenes viselkedés különböző típusaival szemben alkalmazandó rendszabályokat, azokat a normákat, amelyek védelmezik az emberek egészségét és biztonságát (a tűzvédelmi szabályoktól az egészségügyi-higiéniai szabályokig), az *érintkezés* általános emberi normáit, amelyeknek megsértése teljességgel kizárja a szilárd kapcsolatok lehetőségét a munkában, a szabad időben és a mindennapi életben.

Az „egyszersmindenkorra szilárdan álló morálnak”⁷ ezek a darabkái nem önmagukban léteznek és fejlődnek, hanem csak az *osztályjellegű* erkölcsi rendszerekbe szövődve. A szocialista erkölcs megsza-badítja ezeket az előírásokat a vallási vagy burzsoá-individualista

⁶ LÖM 40. köt. 299. old.

⁷ MEM 20. köt. 94. old.

rendszer ideológiái „járulékaitól”, és „mind az egyes egyének, mind a népek közötti kapcsolatok sérthetetlen életelveivé teszi” őket.⁸

A szocialista erkölcsi rendszer nem foglalja magába az összes egyszerű normákat, még kevésbé mindazokat a szokásokat, amelyeket a néptömegek a múltban alkottak, hanem úgyszólván kiválogatja azt, ami az erkölcsi örökségben haladó, társadalmilag hasznos. Így például a szocialista erkölcs nem tűri a patriarchalizmusnak, a primitív nemzeti életmód elemeinek eszményítését, a durva erkölcsöket, az idejétmúlt szokásokat, a társadalmi megalázottságot és tehetetlenséget, a közösséggel, a társadalommal szemben tanúsított közönyt, a paraszti „egyszerűséget”, azokat a vonásokat, amelyek a paraszti közösségek hagyományos erkölcsét jellemezték.

Az általános demokratikus erkölcsi eszmék és értékek. Ezek az eszmék és elképzelések, „az életfeltételek ideológiájának” elemei,⁹ korunkban kifejezik, hogy a dolgozók széles tömegei – s nemcsak a fizikai munkások – egyre elégedetlenebbek, egyre jobban gyűlölik az elavult burzsoá társadalmi rendszert és a benne uralkodó igazságtalanságot, kegyetlenséget, hamisságot; hogy érdekelték az erkölcsi rossz legfőbb forrásának megsemmisítésében. Az általános demokratikus nézetek kapcsolódnak a munka és a kölcsönös segítségnyújtás, a hazafiság és a béke védelme erkölcsi értékeihez, a munkásosztály forradalmi erkölcséhez, ebben az egységesülési folyamatban világnézeti tisztaságra és történelmi konkrétságra tesznek szert, végül pedig a kommunista erkölcs részeivé válnak.

Az általános demokratikus erkölcsi eszméknek és beállítódásoknak, a középrétegek objektív társadalmi helyzetét jellemző kettősség következtében, megvannak a maguk gyenge oldalai is (félelem a harc nehézségeitől, hit a vigasztaló illúziókban, törekvés a csoportérdek érvényesítésére a társadalmi érdekekkel szemben, az elvont humanizmus szellemében folytatott moralizálásra való hajlam, az individualizmus, a politikai tehetetlenség vonásai stb.). Ezeknek a csoportoknak és rétegeknek az erkölcsé csak olyan mértékben lehet valóban forradalmi, amilyen mértékben aktív részt vállalnak a monopóliumellenes, általános demokratikus mozgalmakban, és ennek nyomán eljutnak a modern kapitalizmusra jellemző fogyatékoságok bizonyos szélsőséges megnyilvánulásainak tagadásától az egész burzsoá ideológia és erkölcs tagadásáig, olyan mértékben, amilyenben magukévá teszik

⁸ Az SZKP XXII. kongresszusa. 814. old.

⁹ Lásd LÖM 20. köt. 94. old.

a munkásosztály álláspontját, alárendelik saját pillanatnyi érdekeiket a világ társadalmi átalakításával kapcsolatos alapvető érdekeknek.¹⁰

Mint láthatjuk, a szocialista erkölcsi rendszer nem saját forrásainak pusztá összegeződése, hanem e források kritikai felülvizsgálatának és új megközelítésekkel, előírásokkal, értékekkel való gazdagításának eredménye. Ennek folytán ez az erkölcs *minőségileg különbözik* azoktól az erkölcsi nézetektől és követelményektől, amelyek az antagonisztikus osztálytársadalmak elnyomott osztályainak harcát vezették. A forradalmi erkölcs, amely kezdetben a munkásosztály haladó részének és szövetségeseinek forradalmi harcát ihleti és szabályozza, fokozatosan átalakul *az egész szocialista társadalom uralkodó erkölcsévé*, érvényét kiterjeszti minden társadalmi csoportra és rétegre, tudatuk alkotóelemévé, az egész társadalom szellemi fejlődésének és társadalmi gyakorlatának termékévé válik.

Emellett a szocialista erkölcsi rendszer nem veszti el *osztályjellegét*. Nem úgy alakul ki, hogy a proletariátus felszámolja saját osztályerkölcsét, és felváltja ezt az osztályfeletti erkölcsi elvek, az „örök jóság” alapján létesülő konvergens „egyetemes” erkölccsel. A szocialista erkölcs osztályjellegű, mégpedig mind *eredetét* tekintve, mind *funkcióját* és *végcélját*, a kommunista eszmények megvalósítására irányuló törekvését illetően. A szocialista erkölcsi rendszer ily módon megtestesíti *az osztályjelleg és az általános emberi jelleg egységét, az osztályelv vezető szerepe mellett*. „Az osztályellentéteken és a rájuk való emlékezésen felül álló, valóban emberi morál – írta Engels – olyan társadalmi fokon lesz csak lehetséges, amely az osztályellentétet nemcsak leküzdötte, hanem az élet gyakorlatára nézve el is felejtette.”¹¹

2. A szocialista erkölcsi rendszer fejlődési szakaszai

A SZOCIALISTA ERKÖLCS LÉTREJÖTTE

A szocialista erkölcs létrejötté és fejlődése gyökeres fordulat a társadalmi tudatban, *erkölcsi forradalom*, amely a kulturális forradalom alkotórésze, és *szakaszosan* valósul meg a történelmi fejlődés korszakos folyamatában. A szocialista erkölcsöt nem lehetett felülről meghirdetni, külső adminisztratív nyomással, előre kidolgozott formák alap-

¹⁰ Lásd LÖM 17. köt. Kossuth Könyvkiadó 1968. 198. old.

¹¹ MEM 20. köt. 95. old.

ján meghonosítani. Ez az erkölcs az emberek meghatározott *anyagi létfeltételeinek* terméke, nevelésüknek (és átnevelésüknek), saját alkotó munkájuknak és élettapasztalatuknak eredménye.

A szocialista építés bonyolult alkotó folyamata szükségképpen feltételezi a proletárdiktatúra államának megerősítését, a kizsákmányoló osztályok felszámolását, az új termelési viszonyok kialakítását, az erőltetett ütemű iparosítást, a mezőgazdaság szövetkezetesítését, a népgazdaság irányításának nagyfokú központosítását, a kulturális forradalmat (figyelembe véve a starthelyzetet, azt ugyanis, hogy eleinte elsősorban gyengén vagy közepesen fejlett országokról volt szó). Mindezeknek a feladatoknak a megvalósítása teremtette meg a nélkülözhetetlen *objektív feltételeket* a szocialista erkölcs kialakításához és fejlődéséhez, az emberi tevékenység valamennyi módjának minőségi átalakításához, ahhoz, hogy létrejöjjön a szükségletek, a társadalmi kapcsolatok, az érintkezési formák új rendszere, a személyiség és a személyközi kapcsolatok új típusa, működésbe lépjenek az értékszabályozás specifikus mechanizmusai. Másrészt a gazdasági, politikai és kulturális átalakulások sikere és tartóssága közvetlenül függ a megfelelő erkölcsi változásoktól, amelyek biztosítják a tömegek aktivitását, bekapcsolódásukat a szocialista építőmunkába – függ tehát a *sajátosan „erkölcsi feladatok”* megoldásától.

A szocialista erkölcsi rendszer létrejöttének folyamata bizonyos értelemben ellentmondásos. Menetét, időtartamát és mélységét a szocializmus útjára lépő országokban erősen befolyásolja a forradalom előtt kialakult erkölcsök jellege, a nép erkölcsi öntudatának fejlettségi foka, az általános demokratikus erkölcsi értékek és hagyományok (vagy ellenkezőleg, a magántulajdonosi pszichológia, a fogyasztói vagy nacionalista ideológia) meggyökeresedettsége, a burzsoá erkölcsi rendszer válságával kapcsolatos negatív hatás mértéke az ország erkölcsi életében, a forradalmi erkölcs kialakultságának és edzettségének foka. E folyamat intenzitása és megalapozottsága nem csekély mértékben függ a szocialista forradalom konkrét *sajátosságaitól* az adott országban. A Szovjetunióban például az új erkölcs létrejöttének folyamatát rendkívül bonyolulttá tette a polgárháború, a gazdasági összeomlás, valamint ezzel összefüggésben a társadalmi élet bizonyos szétzilálódása, az erkölcsi lazulás. Negatív szerepet játszottak a gazdasági és a kulturális irányításban jelentkező egyes túlkapások is.

A polgárháború éveiben például, a példátlan forradalmi lelkesedés légkörében kialakult egy sajátos ideológia, amely idealizálta a hadi-

kommunizmus számos kényszerintézkedését, és ilyen alapon szükség-szerűnek vélte a szocializmusba, sőt a kommunizmusba való haladéktalan és közvetlen átmenetet, a kommunista erkölcs kényszerrel történő „meghonosítását” a lakosság valamennyi rétegében e rétegek erőltetett „proletarizálása”, a régi életmód és az interperszonális – családi, elvtársi, kommunális, kollektív – viszonyokban meglevő elavult formák „robbantása” útján. Ezek az illúziók, a türelmetlen forradalmi romantika és utópizmus, mértékvesztés, a csúpasz tagadás, a hamis szektás elképzelések a kommunista erkölcsről, ennek az erkölcsnek a fejlődéséről negatív hatást gyakoroltak a működő (és mérséklő jellegű) normatív-értékelő erkölcsi gyakorlatra, és gyakran olyan látszat keletkezett, mintha a zabolátlanság, a nihilizmus és a kommunista gőg jelentené a leszámolást a „burzsuj szokásokkal”.

Később másfajta elhajlások is felléptek: a jobb- és „baloldali” oportunizmus. Ezek az elhajlások többek közt abszolutizálták az ösztönösséget, lebecsülték a párt és az állam szerepét a szocialista erkölcsi rendszer kimunkálásában, bizonyos fokig lekicsinyelték az erkölcsi problémák jelentőségét a gazdasági és politikai feladatok megoldásában, vagy pedig túlzásba vitték a személyes magatartás szabályozását (például a „kincstári-bürokratikus automatizmus”¹² mód-szereivel).

A szocialista erkölcs arculatát, kialakulási folyamatának fő vonalát azonban nem a túlkapások és elhajlások határozták meg. Csak a szocializmus ellenségei és a nyárspolgárok képzelik, hogy ez a folyamat nem egyéb, mint a túlkapások sorozata, az erkölcsi elvek „szuronnyal és rendeletekkel” való eltiprása, káros és pusztító anarchista lázongás, az erkölcstelenség tombolása, vagy éppen fordítva, szánalmas meghódolás a kiirthatatlan rossz, a „természetes emberi önzés” előtt.

A szocializmus felépülésével megoldódott a *nagy társadalmi probléma*: megsemmisültek a kizsákmányoló osztályok, megszűnt az ember ember általi kizsákmányolása. Megszilárdult a két baráti osztály, a munkások és a parasztok szövetsége. Megnövekedett a szocializmus ügye iránt odaadással viseltető, új, népi értelmiség. Megszűnt az ellentét város és falu, szellemi és fizikai munka között. A munkások, parasztok, értelmiségiek érdekközösségének talaján kialakult a nép szilárd erkölcsi-politikai és eszmei egysége, leraktuk a szocialista demokrácia és kultúra alapjait. Ezek a társadalmi változások *határozták meg az erkölcsi forradalom jellegét*.

¹² LÖM 35. köt. 56. old.

Alapvető vonásait tekintve, az új erkölcs átfogta a dolgozók valamennyi társadalmi rétegét; bizonyos fokig még a lakosság egykori nem-dolgozó elemei is elfogadták. Az emberek hatalmas tömegei, amelyek főleg kispolgári nézeteket vallottak a rosszról és a jóról, az igazságosságról, a kötelességről és a lelkiismeretről, ebben az időszakban végérvényesen a szocializmus mellett döntöttek. Az erkölcsi fejlődés rendkívül fontos eredménye volt az a tény, hogy kialakult *a kollektivisták munkakerkölcs, a tudatos társadalmi fegyelem, egy sor új típusú indíték, értékrendszer*. Az élettevékenység összes szféráiban létrejöttek az új, *szocialista életmód* elemei. A szovjet nép erkölcsi fejlődésének pozitív eredményei megmutatkoztak a háború előtti ötéves tervek munkalelkedéssel teli, feszült éveiben, és megbízható módon igazolódtak a Nagy Honvédő Háború legnehezebb megpróbáltatásaiban, majd a háború utáni újjáépítési időszakban. Az élet bebizonyította a szocialista erkölcsi rendszer kialakulási útjairól szóló marxista-leninista tételek igazát.

A FEJLETT SZOCIALIZMUS ÖSSZNÉPI ERKÖLCSE

A szocialista társadalom a háború után helyreállította a népgazdaságot, majd immár saját bázisán fejlődött tovább. Ezt az időszakot a szocialista elvek meggyökeresedése és megszilárdulása jellemzi a társadalmi élet valamennyi szférájában. A szocializmus erkölcsi rendszere belső érettségre tesz szert, a befejezettség vonásait mutatja, teljes mértékben megnyilvánítja humanista természetét.

Ebben a fejlődési szakaszban sok tekintetben minőségileg megváltozik a társadalom arculata. A gazdaság fejlődése, a termelés és a munka valódi társadalmasulása, a tudományos-technikai forradalom kibontakozása kedvező objektív feltételeket teremt a személyiség fejlődéséhez, valamint az emberek közötti új típusú társadalmi kapcsolatok, az új típusú társadalmiság kialakulásához és megszilárdulásához.

Megnőtt a munka szellemi potenciálja, a termelés gépesítésének és automatizálásának folyamatában szűkült a tisztán végrehajtó jellegű funkciók köre, kibővültek az alkotás lehetőségei a termelésben. Mindez lehetővé teszi, hogy a munkát az emberek egyre kevésbé tekintsék kényszerű tevékenységnek. Aktívabbá válik a dolgozók részvétele a termelés irányításában (állandóan működő termelési tanácskozások, műszaki tanácsok, társadalmi irodák, a gazdaságirányító apparátus tevékenységének népi ellenőrzése stb.). A dolgozók a korábbinál jóval

nagyobb mértékben tisztában vannak azzal, hogy nemcsak a termelési eszközök alkotói, hanem egyúttal „az ország képviselői”¹³, s ez erősíti felelősségüket a társadalom és a kollektíva iránt. Megteremtődik a munka anyagi és erkölcsi ösztönzőinek egyensúlya. Megerősödnek a kollektivisták viszonyok, az elvtársi együttműködés és kölcsönös segítség viszonyai, mégpedig nemcsak a termelésben, hanem a mindennapi élet szférájában is. Az érintkezés szocialista normái áthatják a családi-házastársi interperszonális viszonyokat. Igazi fordulat megy végbe a fogyasztói tevékenység terén: minőségileg megváltozik a szükségletek terjedelme, szerkezete, dinamikája, és a társadalom növekvő mértékben gondoskodik a kielégítésükről. Egészében véve tökéletesedik a társadalmi fejlődés és az egyéni önfejlődés összehangolása, a társadalmi, kollektív és személyes érdekek egysége pedig hajlékonyságra és szilárdságra tesz szert.

Mindez előmozdítja az erkölcsi viszonyok gazdagodását, erősíti a társadalom erkölcsi higiéniáját, a társadalmi körülmények további humanizálását. Kiküszöbölődnek a társadalmi elszigetelődés, az erkölcsi elidegenedés maradványai, elhálnak a különféle illuzórikus és fetisizáló képzetek, csökkennek az egyéni erkölcsi tudat meghasonlásának lehetőségei. Tökéletesedik az erkölcsi szabályozó mechanizmusok, lényegesen kitágul e szabályozás hatásának diapazonja, és kiterjed a társadalmi valóság egyre újabb szféráira, amelyek régebben szinte egyáltalán nem vetették alá magukat az erkölcsi tudat „ítélőszékének”. Ezzel egyidejűleg növekszik az erkölcsi felelősség és szabadság, az erkölcsi tudat funkcióinak polifóniája. A régi és az új közötti konfliktusok elvesztik az osztályjellegét, mivel ésszerű és hatékony megoldásukban minden társadalmi csoport és réteg érdekelt.

Egyrészt megerősödik a személyiségnek az erkölcsi előírások alkotó elsajátítására és alkalmazására, a magasrendű erkölcsi eszményre irányuló orientációja, másrészt maga a társadalmi élet követeli meg a személyiségtől a növekvő állampolgári érettséget, eszmeiséget, elviselést, annak tudatát, hogy részt vesz a világ dolgaiban, hogy érdekei összeforrtak a kollektíva érdekeivel; megköveteli a teljesebb önmegvalósítást, a szellemi érzékenységet, a tapintatot. Az erkölcsi szabályozás terén a súlypont a korlátozó és mérséklő jellegű normákról fokozatosan áthelyeződik azokra, amelyek ösztönző erővel bírnak. Az értékelés gyakorlatában növekvő szerepet játszik a cselekedetek és a

¹³ Lásd LÖM 36. köt. 349. old.

magatartás motivációjának sokoldalú számbavétele. Megnőtt az erkölcsi szabályozás súlya a viselkedés egészének normatív szabályozásában.

Az érett szakaszába lépő szocialista társadalom erkölcsi fejlődésének legfőbb eredményei a következők: *kibővült a kommunista erkölcs társadalmi bázisa, magasabb szintre emelkedett az erkölcsben az általános emberi és az osztályelv szerves egysége, a szocialista erkölcsi rendszer az egész nép erkölcsévé vált, az erkölcsi nézetek, elvek, normák, értékelések mindenki számára egységes rendszerévé.* A Szovjetunióban ezzel a folyamattal párhuzamosan megerősödött az összes nemzetek erkölcsének internacionalista tartalma, *létrejött az emberek új történelmi közössége, a szovjet nép.*

Az össznépi erkölcs kialakulását számos tényező segítette. A legfontosabb azonban a társadalom osztályszerkezetének gyökeres megváltozása, az a tény, hogy egyre érzékelhetőbb a *társadalmi egyneműség.* Megváltozott a munkásosztály munkájának természete, nőtt a munkások műszaki kultúrája és műveltségi színvonala, mégpedig jelentős mértékben a tudományos-technikai forradalom hatására, és mindez fokozza az egyneműség növekedésének tendenciáját. Ezzel egyidejűleg megy végbe a munkásosztály és a parasztság közötti közeledés folyamata (a mezőgazdasági munka gépesítése, az agráripari integráció útján, a kolhoztagok bérezésében, anyagi jólétében, műveltségében, életmódjában bekövetkezett változások vonalán stb.). Egy sor munkabeli jellegzetesség tekintetében, továbbá a műveltségi szint, a fogyasztói tevékenységi formák, az életszínvonal terén az alkalmazottak is közelednek a munkásosztályhoz. Jelentős mértékben kiküszöbölődtek már azok a társadalmi korlátok, amelyek az értelmiséget a munkásosztálytól elválasztották (az értelmiség széleskörűen részt vesz az anyagi termelésben, rendszerint nagy és igen szervezett kollektívákban), habár még természetesen sok különbség van közöttük termelési és termelésen kívüli funkcióikat, valamint kulturális és életmódbeli standardjaikat illetően. A társadalom egyneműsödése nem befejezett folyamat, de máris óriási segítséget nyújt ahhoz, hogy a munkásosztály erkölcsét a társadalom minden más baráti osztálya és rétege elsajátítsa. Ezt mozdítja elő a szocialista városiasodás is, a „városi kultúra” elterjedése a rá jellemző specifikus erkölcsi viselkedésszabályozási módszerekkel, a társadalmi érintkezés egyetemes formáival, a szakmaválasztás erősen megnövekedett szabadságával.

3. Az erkölcs szerepe a fejlett szocialista társadalom ellentmondásainak megoldásában

A KOMMUNISTA ERKÖLC FORRADALMI-KRITIKAI JELLEGE

A szocialista erkölcsi rendszer rendeltetése az emberek viselkedésének olyan szabályozása, amely hozzájárul *a társadalmi élet ellentmondásainak megoldásához*, az egész társadalmi szervezet életképességének és önmegújítási készségének megerősítéséhez. Ebben a folyamatban a szocialista erkölcs kettős szerepet tölt be.

Először, feltárja az adott ellentmondásokat, jelzi élességüket, mértéküket, azt, hogy milyen lehetőségek vannak az aránytalanságoknak, a rossz különböző formáinak leküzdésére. A társadalmi szervezet egyik vagy másik láncszeme, csomópontja, eleme, oldala, formája (és a vele összefüggő meghatározott viselkedési típus), ha elavult, ha nem felel meg az új társadalmi szükségleteknek, vagy esetleg szubjektív melléfogások és torzítások miatt, akadályozhatja a termelésnek, az elosztás és a fogyasztás rendszerének, a különböző társadalmi intézmények tevékenységének kiegyensúlyozott és normális működését. Ilyen helyzetekben többnyire bonyodalmak támadnak a dolgozók társadalmi aktivitásának kibontakoztatásában, a társadalmi és a munkafegyelem megszilárdításában, jobban érezhetők a hibák, hiányosságok, feszültebbekké válnak az erkölcsi kollíziók (a különböző erkölcsi orientációk között, a társadalmilag megállapított erkölcsi értékhierarchia és az egyéni elképzelések között, a fokozott személyes elvárások és kielégítésük reális lehetőségei között, a közvélemény és a lelkiismeret, a társadalmilag jóváhagyott célok és a társadalomellenes eszközök között stb.).

Ezek a folyamatok a tudományos társadalomirányítás rendszereiben összpontosulnak. Az ellentmondások diagnosztikus „feltárása” azonban az erkölcsi tudat feladata is, és világosan tükröződik a haladó közvélemény értékeléseiben. Ezek az értékelések természetesen nem rendelkeznek a tudományos-politikai értékelések pontosságával, mélységével és megalapozottságával, de néha éles és megelőző jellegű ellenőrző reakcióként jelezhetik a társadalmi változások szükségességét, tünetszerűen kifejezhetnek olyan körülményeket, amelyek olykor – ellentmondásaik fejletlensége miatt – kicsúsznak a tudományos elemzés szférájából, és emellett mindig a feladat sajátos szabályozó ol-

dalát tükrözik. Az erkölcsi tudat nem békélhet meg a szokásos, de elavult gyakorlattal (legyen ez akár a termelés, akár a kereskedelem, a fogyasztói tevékenység, az irányítás, a társadalomszervezés, a személyközi viszonyok gyakorlata). Ezt a gyakorlatot rossznak értékeli, felháborodik miatta, elégedetlenkedik, amiért bizonyos személyek ragaszkodnak hozzá, felszólítja őket, hogy javítsanak a munkájukon, hozzák rendbe a dolgot, honosítsanak meg új formákat; a norma és az eszmény szempontjából értékeli ezt a gyakorlatot, a társadalmi fejlődés legmagasabb rendű érdekeinek álláspontjáról, a gazdasági, társadalmi-politikai célszerűség és az erkölcsi célszerűség összehangolásának szemszögéből. Az erkölcsi tudat értékelése éppen ilyen értelemben jelenti a szakszerű tudományos elemzésnek, a valóság elméleti elsajátításának *nélkülözhetetlen és pótolhatatlan kiegészítését*.

Másodszor, a haladó erkölcs nemcsak feltárja a társadalmi fejlődés ellentmondásait, hanem *tevékenyen részt is vállal a megoldásukban*, ösztönzi az egyéni, a kollektív és a tömegcselekvésben működő társadalmi energiát, kezdeményezést. Az ellentmondások gyakorlati megoldása egybeesik a tudományos társadalomirányítás tökéletesítésével, a társadalmi intézmények működési mechanizmusainak megújításával, az eszmei nevelőmunka megjavításával. Mindezek a folyamatok azonban az emberek aktív átalakító tevékenysége révén mennek végbe, amely lehetetlen anélkül, hogy mozgásba ne jönnének az erkölcsi tényezők. „Minél fejlettebb lesz társadalmunk, annál tűrhetetlenebbé válnak az eltérések a szocialista erkölcsi normáktól”.¹⁴ A kommunista erkölcs kérlelhetetlen a fogyatékokosságok iránti békülékenységgel, a társadalmi passzivitással, a felelőtlen egyezkedéssel szemben. Fejleszti az olyan aktivitást, amely a hőstett, a kezdeményezés, a személyes példamutatás formáiban jelenik meg. Az állampolgári önfeláldozással és humanizmussal telített kivételes tettek nagy társadalmi jelentőséggel rendelkeznek, előmozdítják a tömegek viselkedésének megváltozását. A kommunista erkölcs kialakítja ezzel a kommunizmus tudatos harcosainak sokaságát. Ebben a funkcióban rejlik a kommunista erkölcs *forradalmi-kritikai* jellege korunkban.

A kommunista erkölcs egyúttal visszaszorítja azoknak a személyeknek az erkölcsileg negatív hajlamait, társadalomellenes törekvéseit, akiknek a tudata többé vagy kevésbé az utilitárius-prakticista, fogyasztói vagy nihilista erkölcsi orientáció foglya. A burzsoá ideológiu-

¹⁴ Az SZKP XXV. kongresszusa. 92. old.

sok és a revizionisták mértéktelenül felnagyítják az ilyen orientációk, nézetek, beállítottságok erejét, mértékét és hatását a szocialista társadalomban. Sokan közülük azt állítják például, hogy minden társadalmi rossznak, erkölcsi fogyatéknak a titka egyedül az elosztás szférájában keresendő, hogy a szocialista országokban a tömegfogyasztás növekedése a legközelebbi jövőben elkerülhetetlenül „fogyasztói ellenforradalomhoz” fog vezetni. A szocialista társadalomban azonban a fogyasztás növekedésétől való félelemnek semmi alapja nincs, nem szükséges a fogyasztást szervezeti és erkölcsi módszerekkel korlátozni. Ez a társadalom nem teszi magáévá az egyenlősítő aszketizmus és örökös önfeláldozás kispolgári irányvonalát.

A népjólét növekedése – ahogy az SZKP XXV. kongresszusának határozatai tanúsítják – a szocialista termelés célja, a hosszú távú gazdasági fejlődés általános orientációja. Nemcsak azzal a vonallal kapcsolatos, amely a munka ösztönzőinek megerősítésére és gazdasági emelőinek felhasználására irányul. A szocialista társadalom abból indul ki, hogy a fogyasztás növekedése nem szükségképpen ellentétes a személyiség szellemi fejlődésével, ellenkezőleg, szükségszerű mozzanata ennek a fejlődésnek. Annál is inkább, mert a fogyasztás növekedése egyáltalán nem azonos a fogyasztói nézetek, szabályozó eszmék és elvárások növekedésével. A szocialista társadalom felhasználja a viselkedés befolyásolásának olyan tényezőit, mint a divat vagy a reklám, ezzel azonban nem szítja fel a fogyasztói-szerzési szenvedélyeket, nem folyamosodik a tömegtudat manipulációjához, mint a burzsoá fogyasztási politika. A szocialista társadalomban nincs olyan erő, amely érdekelt volna a fogyasztói erkölcs fétiseinek kultuszában, a „tárgyak imádata” mámorának kiprovokálásában. A szocialista tervgazdaság *a kereslet narkotizálása nélkül* fejlődik (noha a társadalom tudományos irányítása megkívánja a fogyasztásnak, a fogyasztói magatartás irányítási mechanizmusainak elmélyült tanulmányozását). A társadalom következetesen megvalósítja a *jövedelmi és fogyasztási csoportszinteknek* a társadalmi igazságosságon alapuló *kiegyenlítését* (a lakosság alacsonyabb jövedelmű rétegeinek reálbérét a minimális bérszint emelésével és a társadalmi alapokból történő legkülönbözőbb juttatások és kedvezmények útján felzárkóztatja), maga a fogyasztás viszont nem válik a személyiség értékkritériumává, a tekintély kivívásának eszközévé, a társadalmi előrejutás módjává. Különösen fontos az a tény, hogy a szocialista társadalomban a fogyasztás *minőségi változásokon* megy át. Gyorsan kialakul azoknak a szükségletek-

nek a köre, amelyek nélkülözhetetlenek a személyiség harmonikus fejlődéséhez (az alkotói és magasan szervezett tevékenység, az erkölcsi elemekben gazdag együttműködés, a széles körű tájékozottság stb. szükséglete).

Noha az anyagi ösztönzés tényezője egyáltalán nem azonos a fogyasztói beállítottság ösztönzésével, a fogyasztás gyors fejlődése mégis bizonyos negatív erkölcsi következményekkel járhat (az emberek meghatározott körében felléphet a „fogyasztás a fogyasztásért” jelensége, visszataszító túlzások jelentkezhetnek a fogyasztásban, kialakulhat a felhalmozás hajlama, a könnyű élet vágya, az örök időkre érvényes szolgálati kedvezmények óhaja stb.). De a szocializmus esetében a fogyasztói orientáció leküzdése nagymértékben együtt jár az általános erkölcsi fogyatékoságok leküzdésével, azoknak a körülményeknek a kiküszöbölésével, amelyek ezeket a fogyatékoságokat ideig-óráig fenntartják, továbbá az aktív-alkotói elveknek, a fogyasztói beállítottság e szellemi alternatíváinak érvényre juttatásával az élettevékenység valamennyi szférájában, azzal, hogy a szocialista életmód a társadalom minden tagjának személyes életstílusává válik. „Az anyagi lehetőségek növekedésének azonban állandóan együtt kell járnia az emberek eszmei-erkölcsi és kulturális színvonalának emelésével. Máskülönben felütheti fejét a nyárspolgári, kispolgári gondolkodásmód.”¹⁵

A szocialista társadalom nem oldotta még meg teljesen ezeket a fontos és nehéz társadalmi-erkölcsi problémákat. És a megoldást éppen a lényegénél fogva hatékony *erkölcsi rendszer* hivatott elősegíteni, amely a kommunista eszmény szemmeltartásával erősíti a tevékenység tökéletesítésére irányuló törekvéseket, „arra szolgál, hogy az emberi társadalom magasabb fokra emelkedjék”.¹⁶ A szocialista erkölcsi rendszer mint a társadalmi életben felvetődő ellentmondások megoldásának előmozdítója, funkcióinak teljesítésekor harcot folytat a *nihilista* orientáció hordozói ellen is. A szocialista társadalomban a nihilizmust azoknak a személyeknek a maroknyi csoportja képviseli, akik bizonyos hitetlenséget, kételyt és ingadozást tanúsítanak abban a kérdésben, hogy képes lesz-e a szocializmus a maga erejéből, optimális ütemben és humánus eszközökkel megoldani az előtte álló történelmi feladatokat, és ezért megalkuvó álláspontot foglalnak el a burzsoá ideológia és erkölcs különböző formáival kapcsolatban.

¹⁵ Ugyanott.

¹⁶ LÖM 41. kot. 298. old.

Ezt az orientációt a burzsoá propaganda is igyekszik erősíteni. Magasztalja a „szabad” nyugati világot, a szocializmus különféle „fel-lazult” modelljeit, és abban a helyzetben, amikor kiszélesedik és egyre bonyolultabbá válik a két rendszer közötti ideológiai harc, megpróbálja felkelteni a szocialista országok lakosságának ingatag, eszmeileg éretlen rétegeiben a kiábrándulás és az elégedetlenség érzé-
sét, buzdítja a szocialista rendszer ellen irányuló demagóg és befekete-
títő kritikát. Az effajta kritika tagadja a szocializmus által végrehaj-
tott társadalmi-politikai átalakulások jelentőségét, eltorzítja az ará-
nyokat a sikerek, a távlatok és a még megoldatlan problémák között,
jogtalanul felfúj bizonyos negatív jelenségeket (olyan eseteket, amikor
csorbát szenved az elosztás szocialista elve, a dolgozók bizonyos része
elégedetlen munkájának tartalmával, ösztönösség mutatkozik a tár-
sadalmi fejlődésben, fogyasztói beállítottságok mutatkoznak, bűn-
tettekre kerül sor), és ezen a hamis talajon erősíti az eltorzult világ-
szemléletet, az apátia és a hitetlenség, a nyárspolgári zsémbeskedés
vagy az anarchista önkény hangulatát. Az effajta kritika arra törek-
szik, hogy előidézze a személyiségnek a burzsoá társadalmat jellemző
erkölcsi elidegenedését az erkölcs eszményeitől, értékeitől és normáitól,
a társadalmi fegyelemtől, és ezért elvileg ellentétes a szocializmus kol-
lektivista erkölcsének forradalmi-kritikai szellemével.

AZ ERKÖLCSI TÉNYEZŐ SZEREPÉNEK NÖVEKEDÉSE

A fejlett szocialista társadalom erkölcsi életének fontos vonása *a kom-
munista erkölcs szerepének állandó növekedése a viselkedés szabályo-
zásában*; többek közt ebben nyilvánul meg az a tény, hogy általánosan
megnő a szubjektív tényezőnek, a népek társadalmi akaratának sze-
repe a társadalom fejlődésében, s hogy az erkölcs történelmileg ma-
gasabb fokra lép, az emberi viszonyok legfőbb szabályozójává válik.

Az erkölcsi tényező megnövekedése a szocialista társadalom életé-
ben *a termelési szférában* domborodik ki leginkább. Minthogy a
munka az emberi önkifejezés alapformája, az emberek közötti társa-
dalmi kapcsolatok csomópontja, elsősorban ebből a szférából indul-
nak ki az új erkölcsi eszmék, elképzelések, kezdeményezések, a köte-
lességteljesítés példaképei.

A szocialista társadalomban az emberek élettevékenységének ter-
melési szférája ma egy történelmi feladat jegyében fejlődik: ez pedig
a tudományos-technikai forradalom vívmányainak szerves egyesítése

a szocializmus előnyeivel. A tudományos-technikai forradalom hatására gyökeresen megváltoznak a munka feltételei, jellege és tartalma, az ember funkcionális szerepei a termelésben. Ez a forradalom magasabb követelményeket állít a termelőerők személyes eleme elé, többek között olyanokat, amelyek közvetlen erkölcsi jelentőséggel bírnak, valamint olyanokat is, amelyeknek teljesítése elképzelhetetlen a megfelelő erkölcsi „biztosíték” nélkül.

Elsősorban azoknak az erkölcsi viszonyoknak a megváltozása válik társadalmilag elkerülhetetlenné, amelyeket közvetlenül a társadalmi folyamat magas szervezettségű operacionális oldala határoz meg. A munkás erkölcsi-pszichológiai tulajdonságai beleolvadnak az egyéni munkaképességek (készségek) együttesébe, és néha nem kevésbé fontosak, mint a munkás tapasztalatai, rutinja, képzettsége. A technológiai folyamatok bonyolultsága és lefolyásuk gyorsasága a szakmai funkciók számának növekedését követeli, ez viszont lehetetlen, ha az adott folyamatokban foglalkoztatott munkások nem rendelkeznek a szükséges előrelátással, lelkiismeretességgel, fejlett bajtársiasággal, az önkontroll készségével, azzal a képességgel, hogy tudatosítsák magukban az általuk alkalmazott megoldások várható következményeit (az „erkölcsi megbízhatóság” problémája).

A termelésben lezajló változások gyorsasága, a technológiai funkciók páratlan dinamizmusa megköveteli a munkástól, hogy látókörének szélesítésével, általános és szakmai műveltségének, szakképzettségének, kezdeményezőképességének növelésével állandóan átalakítsa saját tevékenységét, és ne csupán a maga számára halmozza fel az új termelési tapasztalatokat, hanem adja át őket másoknak.

A társadalmi szintű munkamegosztás, az egyes ágazatokon és vállalatokon belüli kooperáció szükségessé teszi, hogy *növekedjék a dolgozók egyéni és kollektív erkölcsi felelőssége* a kötelezettségek lelkiismeretes teljesítéséért más kollektívák és az egész társadalom előtt. Mindez megkívánja a tudatos technológiai és munkafegyelem erősítését, az emberi tevékenység belső (erkölcsi) önszabályozásának fokozását. Az erkölcsi tényező, illetve a neki megfelelő erkölcsi-pszichológiai légkör nélkül nem lehetséges sem a hatékonyságért és a minőségért folytatott harc, amely a tizedik ötéves terv homlokterében áll, sem pedig az új technika bevezetése, az anyagi erőforrások és a munkaerőtartalékok felkutatása. Az erkölcsi tényező egyre kevésbé a munka kiegészítő ösztönzője csupán, a munkatevékenység *szükségszerű tényezőjévé* alakul át minden területen és munkaszakaszban.

A munkatevékenységben gyakran keletkeznek ellentmondások az új erkölcsi igények, követelmények és a régi erkölcsi gyakorlat között. Ezek az ellentmondások a különböző erkölcsi álláspontok konfliktusaiban, összeütközéseiben, a megfelelő erkölcsi közvélemény kialakulásában és azokban az erkölcsi változásokban fejeződnek ki, amelyek mind az egyes munkások, mind pedig egész kollektívák tudatában végbemennek. A szóban forgó ellentmondások vagy a szocialista szakmai és munkaerkölcs normáinak közvetlen megsértésével függnek össze (kisebb-nagyobb sikkasztások, hamis jelentések, harácsolás, pazarlás, lógás és iszákosság, pénzhajhászás stb.), vagy ezeknek a normáknak a közvetett megsértésével (rossz minőségű vagy tudatosan nem a megállapított technológiai előírások szerint előállított termékek kibocsátása, kétes szívességek cseréje kéz kezét mos alapon, a tervfeladatok teljesítése más kollektívák érdekeinek rovására, a jövedelmezőség növelése a termelés hatékonyságának csökkentése árán, különböző tervmutatók teljesítése oly módon, hogy a vállalat törvénytelen úton kényelmesen teljesíthető feladatokhoz jut, felszerelés és pénzügyi ellátás tekintetében kiváltságos helyzetet vív ki, jogtalan tervmódosítást ér el, visszaél kulcshelyzetével, felrúgja a gazdasági megállapodásokat; harácsolás, vak végrehajtó szellem, kincstári-bürokratikus viszonyulás az ügyekhez stb.).

Az ilyen típusú visszaélések elleni harc nemcsak a védekezés állami jogi eszközeinek igénybevételét kívánja meg, nemcsak a rendszeres ellenőrzés és nyilvántartás erősítését, a magasszintű szervezettséget. Szükségesnek mutatkozik az is, hogy az *erkölcsi elítélés* légköre alakuljon ki a normák megsértői körül, a jogrend megsértése esetén pedig *senki se kerülhesse el a megérdemelt büntetést*, a bűn megtorlása erkölcsi igazolást is kapjon. Különösen fontos a *kritika és önkritika kibontakoztatása*, a kritika elfojtásával szemben érvényesülő határozott fellépés. A termelési szférában kialakuló ellentmondások megoldása terén vezető szerepet játszik a kommunista brigádmozgalom, a szocialista munkaverseny kibontakoztatása, az egymással folytatott versengés a munkában, az egyéni éves és ötéves terveknek, valamint a kollektívák ellenterveinek teljesítéséért folytatott harc. Ez a tevékenység feltételezi a munka anyagi és erkölcsi ösztönzőinek tökéletesítését, nemcsak az állami, hanem a társadalmi formák kifejlesztését is a népi tulajdon védelmében, a formalizmus leküzdését az eszmei nevelőmunkában, az üzemi, munkahelyi demokrácia eddig soha nem látott fellendítését.

Az erkölcsi ellentmondásoknak emellett vannak bonyolult, nehezen minősíthető, szövevényes formái is: ezek olyan helyzetekben jelentkeznek, amikor nem mindig könnyű rátalálni a helyes megoldásra, arra, hogy az összeütköző érdekek közül melyiket részesítsék előnyben.

Az utóbbi időkben például az adminisztratív-gazdasági rendelkezések és a vállalati vagy ágazati gazdaságfejlesztés szükségletei közötti viszony problémája a morál szintjén is kiéleződött. A népgazdaság minden ágában előírások és instrukciók sokasága van érvényben. Ezeknek az úgynevezett „kis jogszabályoknak” a jó része elavult, indokolatlan korlátozásokat tart fenn, csökkenti a kezdeményezőkézséget, ellentétes a gyorsan változó gazdasági konjunktúra igényeivel.

Hogyan viszonyuljunk az effajta instrukciókhoz? Nehéz tiszteletben tartani ezeket, és vállalni a következetes végrehajtásukat. Megsértésük viszont, különösen, ha rendszeressé válik, súlyos negatív következményekkel jár erkölcsi téren, elvtelen ravaszkodásra és praktikizmusra szoktat, lejárát a közvélemény szemében mindenfajta szabályozást, többek közt az erkölcsi-normatív szabályozást is. Ilyen helyzetekben az erkölcsi tudatnak az a feladata, hogy biztosítsa a társadalom javát, ami sok esetben úgy valósul meg, hogy jóváhagyjuk az elavult normák és instrukciók bizonyos áthágását, a „tehetetlenségi erő” leküzdését, de ugyanakkor minden eszközzel erősítjük a törvénynek és a normáknak, a legmagasabb rendű célszerűség megtestesítőinek befolyását általában, feltétel nélkül elítéljük a „nagy” és a „kis” jogszabályokhoz való nihilista viszonyt.

Figyelembe kell venni, hogy az erkölcsi tényező szerepének növekedése az *erkölcsi szubjektivizmus* növekedésébe csaphat át, amikor is a rosszul értelmezett kollektív és társadalmi érdekek olyan gyakorlat meghonosítására ösztönöznek, amely „az ügy érdekében” megsérti a normákat, valójában azonban az, ami gazdaságilag célszerűnek, erkölcsösnek tűnik, egy másik, magasabb szinten társadalmilag és gazdaságilag célszerűtlennek, pazarlásnak bizonyul, és erkölcsileg széles értelemben jogosulatlan.

Az erkölcsi szubjektivizmus egyrészt közömbösséget szül az emberekkel szemben, élezi a demagógiát, szakadást idéz elő a szavak és a valóság között, formalizmusához vezet a termelési demokrácia megvalósítása terén. Másrészt mindent megbocsátó elnézés jellemzi, amely türelmes és megértő az állami fegyelem megsértői iránt. Erélytelenség a megalkuvással szemben, együttérzés a tolvajokkal, a botránykeltők,

a rosszindulatú lógosok pártfogásba vétele – mindez csupán egynéhány formája annak az álhumanizmusnak, amely az erkölcsi szubjektivizmus légkörében kivirágozhat. Tarthatatlanná válik a viselkedésnek olyan motivációja, amely „az ügy érdekére” hivatkozva, gyakran csak a személyes érdek képmutató lepléül, a klikkszellem, a karrierizmus szabályául szolgál, erkölcstelenül védi „a mundér becsületét”, és végül korrupcióba, néha pedig egyenesen büntettbe torkollik.

A kommunista erkölcs szabályozó szerepe fokozatosan kifejlődik az emberi tevékenységnek a természetén kívüli szférájában is, a társadalmi élet minden területén. Áthatja az emberek összes társadalmi kapcsolatait és viszonyait, a politikaiakat, a nemzetieket, az irányítási és a kulturális jellegűeket, a fogyasztói és a családi-életmódbeli viszonyokat egyaránt. Az erkölcsi pátoz jelentősége éppúgy megnő a tudományos kutatásban és az oktatásban, közművelődésben, mint az ökológiailag felelős viselkedés biztosítása terén, a társadalmi rend védelmében, a szabad idő felhasználásában, a munkatársi, szomszédsági, baráti kapcsolatokban, a nemek és nemzedékek kapcsolatában.

Növekszik a társadalom és a kollektíva felelőssége minden ember magatartásáért és sorsáért, az egyének pedig egyre magasabb és bonyolultabb erkölcsi követelmények elé kerülnek, ami a szocialista társadalmi viszonyok működésének és fejlődésének minőségileg új feltételeivel függ össze. A személyiségtől elvárják, hogy képes és hajlandó legyen uralkodni saját szenvedélyein, egoisztikus hajlamain, ragaszkodjék az erkölcsi motivációhoz, és ne engedjen a praktikizmusnak. E követelmény megvalósítása megkívánja az önállóság és az aktivitás fokozását, a közvéleménynek (a tömegek és csoportok véleményének) állampolgári éleslátását és elviségét, amely erőteljes támogatást nyújt az új erkölcsi igényeknek, a haladó erkölcsi nézeteknek, meghonosítva a kommunista, kollektivista elveket az élet minden területén, élénken és kérlelhetetlenül reagálva a viselkedésbeli anomáliák, a társadalom-ellenes cselekedetek összes fajtáira.

A közvélemény növekvő szerepének megfelelően egyre szilárdabbá, mozgékonyabbá és sokoldalúbbá válik a tevékenység erkölcsi és nem-erkölcsi (jogi és adminisztratív) szabályozásának kapcsolata, csökken a társadalmi kényszer részaránya a szükséges viselkedési formák biztosításában. E folyamat során megnyilvánulnak a szocialista demokratizmus lényeges vonásai, a kommunista társadalmi öngazgatás irányába tartó fejlődési tendenciái.

A fejlett szocializmus szakaszában nő a társadalom szociális összeforrottsága, magasabb szintre emelkedik az irányítás, amely a társadalmat a kommunizmus felé vezeti. Mindez nemcsak azt teszi lehetővé, hogy növekedjék az erkölcsi elvek szerepe a társadalom életében, hanem az erkölcsi tudat és viszonyok fejlődésének *tudományos irányítását* is. Ez az irányítás a szociális folyamatok általános tudományos irányításának része, a társadalmi tárgyi tevékenység objektív törvényekhez igazodó, tudatos szabályozásának oldala. Mivel maga az erkölcs is szabályozó funkciót tölt be a társadalomban, kialakul a viselkedés „szabályozásának szabályozása”.

Néha feltámad a kétség: lehet-e egyáltalán irányítani a személyiségnek a társadalom erkölcsi életében lezajló, mélyreható változási folyamatait, és nem jelent-e az ilyen igény merényletet a legszentebb szentség, az emberi szabadság ellen? Jegyezzük meg először is, hogy minden társadalmi alrendszer tevékenységének optimalizálása elkerülhetetlenül változásokat idéz elő az emberek erkölcsi tudatában. Nyilvánvaló például, hogy a törvényhozás nem rendelkezhet az erkölcs felől, de a törvényhozói gyakorlatnak bármely, valamennyire is lényeges változása, megújulása bizonyos hatással van az erkölcsre. Dehát nem lehet-e előre látni – ha csak megközelítőleg is – ezt a hatást, és pontosan olyan változásokat előidézni, amelyek kívánatosak az irányítás szubjektuma számára? Ez éppúgy vonatkozik a gazdasági tevékenységre, mint a kulturális fejlődés folyamataira. Irányításuk útján a társadalom közvetve az erkölcsre is hat. Következésképpen a probléma az, hogy ezt az irányítást sokoldalúvá, rendszeressé tegyük, és tudományos elvekre alapozzuk. Másodszor, az irányítás nem egyenlő a parancsolgatással, a kényszerrel, a manipulálással. A tudományos irányítás semmiképpen sem tűzi maga elé azt a feladatot, hogy „eltörölje” az erkölcsi tapasztalat megismételhetetlenségét, a személyiség vagy a csoport erkölcsi fejlődésének önállóságát, keresztezve az önnevelést. Ellenkezőleg, feltételezi a személyiség szabad erkölcsi alkotása tevékenységéhez szükséges körülmények kibontakozását. A kommunizmus építése önálló, független, kritikai ítélőképességet, a személyiség belső világának gazdagságát követeli, nem jellegtelen „átlagegyénre” van szüksége, aki csupán „porszem a nagy társadalmi viharban”.

A szubjektum, amely a társadalom erkölcsi fejlődését irányítja, azoknak az intézményeknek, szervezeteknek és személyeknek a teljes

rendszere, akik, illetve amelyek részt vesznek a fejlődés biztosításában. Ebben a fejlődésben a *kommunista párt* játssza a legfontosabb szerepet. A párt politikailag vezeti a társadalmat és közvetlenül irányítja az ideológiai szférát; e tevékenységének minden oldala biztosítja, hogy a leghatékonyabb formában valósuljanak meg az erkölcsi tudat és az erkölcsi viszonyok történelmileg legérettebb átalakulásai, és a tökéletesedés perspektivikusan azt eredményezze, hogy a szocialista erkölcsi rendszer a maga egészében új szakaszba lépjen, a kommunizmus általános emberi erkölcsévé váljon..

A kommunista párt meghatározza az *irányítás stratégiáját*, e stratégia alapvető céljait. Korunkban ilyen *cél a kommunista erkölcs normáinak és céljainak megszilárdítása, az ennek megfelelő erkölcsi tulajdonságok kialakítása*, az individualista értékorientációk kiszorítása a társadalom erkölcsi tudatából, a marxista-leninista **etika** elvi jelentőségű tételeinek fejlesztése. Ezek a célok általánosságban *a kommunizmus építőinek erkölcsi kódexében* fejeződnek ki, amely a pártprogram szerves része. Az erkölcsi fejlődés irányítása érdekében az említett célokat még meghatározott módon *konkretizálni* kell. Ez a konkretizálás a társadalmi fejlődés objektív tényezőinek tudományos elemzésén alapul, és számításba veszi az erkölcsi fejlődés viszonylagos önállóságát. Feltétlenül figyelembe kell venni azt is, hogy bizonyos fejlődési egyenlőtlenség, aszinkronitás mutatkozik az erkölcs egyes strukturális elemei között (például az erkölcs ideológiai és pszichológiai mozzanatai, racionális és emocionális oldala között).

A felsorolt mozzanatok figyelembevétele lehetővé teszi az erkölcsi fejlődés nemkívánatos tendenciáinak elhárítását. A hatvanas években például voluntarista tendenciák jelentkeztek: az erkölcsi folyamatok irányítói olyan feladatokat tűztek ki, amelyeknek nem volt meg mindig a szükséges anyagi és ideológiai alátámasztásuk. Ez a körülmény diszharmóniát okozott egyfelől a gazdasági, politikai és kulturális fejlődés, másfelől az erkölcs dinamikája között, leegyszerűsített nézeteket táplált az erkölcsi viszonyok célszerű megváltoztatásának lehetőségéről, elszakította az etikai propagandát az erkölcsi tevékenység reális gyakorlatától. Ezzel egyidejűleg a kelleténél nagyobb hangsúlyt kaptak az általános emberi elvek az osztálymegközelítés rovására, fokozva az általános moralizálás hajlamát, az erkölcsi rendszer normatív oldalának lebecsülését. Ennél az oknál fogva a kibontakozó tudományos-technikai forradalom, a gyors városiasodás és az intenzív társadalmi változások közepette a felszínen olykor erkölcsileg

negatív tendenciák mutatkoztak (fogyasztói beállítottság, klikkszellem, sógorság-komaság, a viselkedési kultúra külső oldalának túlhangsúlyozása a belső oldal rovására, „hétköznapi erkölctelenség” stb.), hatást gyakorolva az ingatag elemekre és azokra, akik nem rendelkeznek a kellő erkölcsi kultúrával, és ezért nem alkalmasak a magasrendű erkölcsi követelmények teljesítésére.

A kommunista párt számos rendkívül fontos intézkedést hozott az erkölcsi fejlődés negatív jelenségeinek leküzdésére, elsősorban a gazdaságpolitika területén. Az irányítás és tervezés rendszerének megváltoztatásával, az önálló gazdasági elszámolás teljes, általános bevezetésével, a vállalatok, egyesületek, irányító szervek operatív-gazdasági önállóságának kibővítésével sikerült *optimalizálni* az osztályok és nemzetek, a különböző társadalmi rétegek, a túlnyomóan fizikai és a túlnyomóan szellemi munkát végzők általános és specifikus érdekeinek egyeztetését, maximálisan összehangolni az állami és a helyi, a népgazdasági és az ágazati, a kollektív és a személyes érdekeket. A kommunista párt arra törekszik, hogy megakadályozza az egyéni és a csoport-érdekek felülkerekedését az általános érdekeken, és ezért megállapítja, hogy milyen mértékben a legoptimálisabb alárendelni a különös érdekeket az általános érdekeknek.

A konkrét cselekvési programokat a párt kongresszusainak és központi bizottsági plénumainak dokumentumai, az időszerű ideológiai problémákról hozott határozatok és a párt vezetőinek felszólalásai tartalmazzák. Az erkölcsi életfolyamatok irányítása szempontjából nagy jelentőségűek az SZKP KB határozatai a munkakollektívákban folyó eszmei-politikai nevelésről, a kollektívákban résztvevők társadalmi-politikai aktivitásának növeléséről, a szocialista verseny szervezésének megjavításáról, a hazafias és internacionalista nevelésről, az ideológiai terület kádermunkájáról, a kritika és önkritika kibontakoztatásáról, a társadalomtudományi oktatás és az irodalmi-művészeti kritika eszmei-elméleti színvonalának emeléséről, az ifjúság kommunista nevelésének feladatairól, az iszákosság és az alkoholizmus elleni harc fokozásához szükséges intézkedésekről; nagy jelentőségű a szövetséges köztársaságok kommunista pártjainak központi bizottságai által hozott számos határozat (az iparvállalati kollektívák erkölcsi nevelési rendszeréről Belorussziában, a protekció elleni harcról Grúziában, a nőkhöz való feudális viszony elleni harc fokozásáról Türkmenisztánban stb.).

A kommunista párt az a szervező mag, amely *koordinálja* az erkölcsi fejlődést irányító minden más szubjektum tevékenységét. Ezek a szubjektumok a következők: a szocialista állam megfelelő intézményei, a társadalmi szervezetek (szakszervezetek, Komszomol, a társadalom különböző alkotói és önkéntes egyesülései), a specializált oktatási intézmények (óvodák, iskolák, szakmunkásképzők, közép- és felsőfokú technikumok, klubok stb.), ideológiai területen működő tudományos intézmények, tömegkommunikációs eszközök.

Az irányítási folyamat megfelelő *szervezeti és információs* biztosítékokat követel. Az előbbiekhöz tartozik az irányító szervek cselekvési egységének megvalósítása, átfedéseik kiküszöbölése, helyes területi elosztásuk, tevékenységük ellenőrzése, a káderek kiválasztása és elosztása stb. Az információs biztosítékokra azért van szükség, mert a határozatok kidolgozása, elfogadása és megvalósítása elképzelhetetlen a konkrét erkölcsi helyzetismeret, az operatív úton nyert komplex és megbízható információ nélkül.

Az „erkölcsi információhoz” tartoznak az erkölcsi szokásokra, beállítottságokra, a tömeges, csoportos és egyéni viselkedés mutatóira vonatkozó értesülések, valamint az irányító tevékenység eredményeivel kapcsolatos adatok (a visszacsatolás elvének megfelelően). Ez az információ válogatást, feldolgozást, rendszerezést, tárolást, értékelést kíván. Ilyen információk lehetnek a jogsértések, válások stb. különböző fajtáiról szóló adatok, amelyeket viszonylag könnyű mennyiségileg feldolgozni. Van azonban olyan erkölcsi információ is, amelyből nehéz kiválasztani a jelenségek lényegi oldalának tükrözésére alkalmas mutatókat. Ennek ellenére az ilyen információ különösen fontos, ha meg akarjuk érteni az irányítás objektumának reális helyzetét és azokat a változásokat, amelyeket a céltudatos ráhatások előidéznek benne. Ebben az összefüggésben nagy távlatok nyílnak a tudásnak egy sajátos (határ-) területe előtt, amelyet feltételelesen „erkölcsszociológiának” (vagy „leíró etikának”) neveznek. Feladata az, hogy a különböző társadalmi folyamatokra vonatkozó általános információ-áramokból kiválassza és feldolgozza a sajátosan erkölcsi információt, felhasználva az információelmélet, a szemiotika, a nyelvészet, a matematikai statisztika, a kibernetika stb. korszerű módszereit.

Az erkölcsi fejlődés irányítása megköveteli az *irányító tevékenység gondos elemzését*, hogy meghatározható legyen az adott program és az eredmények megegyezésének elért foka. Ennek az elemzésnek a céljából tanulmányozni kell, hogy milyen hatékonysággal működnek

az erkölcsi beállítottságokat termelő és terjesztő társadalmi intézmények, az elismerés, jutalmazás, kitüntetés, büntetés kialakult formáival kapcsolatos erkölcsi szankciók, amelyeknek segítségével a társadalom és a csoportok keresztülviszik az erkölcsi beállítottságok elfogadását, elsajátítását és figyelembevételét. Ez az elemzés továbbá megkívánja az erkölcsi nevelés tömeges formáinak és módszereinek elmélyült tanulmányozását, a legjobb tapasztalatok elterjesztését ezen a téren, mivel rá kell találni az erkölcsi értékek megszilárdításának új formáira, meg kell ezeket védelmezni, párosítva a szakszerűséget a humanizmussal, és kerülve a múltbeli formák mechanikus átvételét.

A modern dinamikus társadalomban megsokszorozódtak a bonyolult társadalmi funkciók és a személyiség által betöltendő szerepek, minőségileg differenciálódtak az erkölcsi választás szituációi. Ezért időszerűvé váltak az erkölcsi nevelés mechanizmusának problémái, hiszen a személyiség erkölcsi nevelésének folyamata valójában az egyén egész élettevékenysége során folytatódik. Mindez megnöveli a nevelés nehézségeit és a társadalom ez irányú felelősségét.

Az etikai problémák több szovjet kutatója szerint az erkölcsi nevelést az is bonyolítja, hogy gyorsul a személyiség erkölcsi formálódásának folyamata, s az erkölcsi formák létrejötte az egyéni tudatban (törekvés a magasztos eszmény, az értékes élet felé stb.) sok esetben megelőzi e formák kommunista tartalommal való megtöltését. Ez kiélezi az akceleráció, az ifjúsági maximalizmus erkölcsi következményeiből fakadó problémákat, „szakadást” idéz elő az ifjúság erkölcsi képzeteinek általános emberi és osztályjellegű mozzanatai között.

Az erkölcsi fejlődés irányítása magában foglalja a tömegek *etikai felvilágosításának* szervezését is, amely a párt és a Komszomol oktatási hálózatán, a tájékoztató eszközök csatornáin keresztül, a marxista-leninista etika oktatásának számos felsőoktatási intézménybe való bevezetése útján valósul meg (néhány szövetséges köztársaságban kötelezővé tették a főiskolákon és egyetemeken az etika oktatását). Kísérleti jelleggel a szakközépiskolákban és az általános képzést adó középiskolákban is bevezették ezt a tantárgyat.

Specifikus vonások jellemzik az erkölcsi folyamatok irányítását a *munkakollektívákban* (a vállalatoknál, a hivatali és oktatási intézményekben, a gazdaságokban, brigádokban, laboratóriumokban stb.) mint a szocialista társadalom alapsejtjeiben, amelyek egyúttal az irányítási folyamatok láncszemei, az erkölcsi nevelés helyi központjai: a kollektíva egyszerre az *objektuma, eszköze és eredménye* ennek a

nevelésnek. A kommunista párt arra törekszik, hogy minden egyes kollektíva gondos eszmei nevelőmunkát folytasson, kovácsolja össze tagjait a kollektivizmusnak, a személyes és a kollektív érdekek szerves egységének elvei alapján, erősítse a munkafegyelmet, a kölcsönös felelősséget, a cselekvési egyetértést, a kezdeményezőkézséget. A kollektívában összpontosul ugyanis a viselkedés társadalmi ellenőrzése, itt alakul ki a haladó közvélemény, itt formálódnak a haladó hagyományok. Mindez csak akkor lehet eredményes, ha az adott kollektíva mozgékonyan és rugalmasan alkalmazza az erkölcsi szankciók rendszerét, ha kedvező erkölcsi-pszichológiai légkört alakít ki.

A munkakollektíva erkölcsi fejlődésének irányítása feltételezi a nevelés legkülönbözőbb „emelőinek” széles körű felhasználását: gondolunk itt a termelési demokrácia fejlesztésére, a haladó termelési tapasztalatok támogatására és terjesztésére, a munkaversenyben elért eredmények nyilvánosságának és összehasonlíthatóságának biztosítására, az iskola és a család együttműködését előmozdító társadalmi munkaközösségek tevékenységére, az önkéntes egyesületek munkájára (társadalmi bíróságok, nőbíróságok stb.), a kiváló munkásoknak és a termelés szervezőinek bevonására a nevelőmunkába, a tömegkezdemenyezések fejlesztésére (ilyen például az egyéni alkotói terv, a patronáló tevékenység, a munkabeli becsületkódexek kidolgozása stb.), a kollektíva tagjai körében folytatott egyéni nevelőmunkára. Néhány munkakollektívában azonban gyakran megfigyelhető a karrierizmus, a szenzációhajhászás, az üres formalizmus. A nevelési intézkedések jelentékeny része kevésbé hatékony, technikai eszközökkel való ellátottságuk sok esetben gyenge. Az erkölcsi ösztönzési rendszer néha nincs eléggé átgondolva, elhamarkodott rögtönzésnek tűnik. Gyakran maga a nevelő ráhatás nélkülözi a megfelelő erkölcsi kultúrát.

A társadalom erkölcsi fejlődésének irányítását a kommunista párt a pártszervezetek tevékenységén keresztül valósítja meg, amelyek meggyőzéssel és a példamutatás erkölcsi erejével vonják be a tömegeket a kommunista építésbe, harcolnak a dolgozók erkölcsi nevelésében mutatkozó fogyatékokosságok leküzdéséért.

A kommunista párt nevelő hatásának erejét nemcsak a szervezetség, hanem a párt erkölcsi-politikai tekintélye, a nép és a haladó humanista eszmény iránti elkötelezettség adja. „Ez a magasztos humánus cél egyesíti a pártot a néppel, köti össze széttephetetlenül a pártot és minden szovjet embert.”¹⁷

A magatartás erkölcsi szabályozásának különös szférái

1. A szakmai erkölcsi kódexek

A SZAKMAI ERKÖLCS A TÁRSADALOM ÉLETÉBEN

Engels arról írt, hogy nemcsak minden egyes osztálynak, hanem minden egyes hivatásfajtának, szakmának is megvan a maga erkölcsé.¹ Ez a körülmény, hogy a társadalomban külön *szakmai* erkölcs is létezik, a történetileg kialakult szakmai munkamegosztás egyik következménye. Aki olyasmivel foglalkozik, amihez mások nem értenek, bizonyos kötelezettségeket is vállal a szolgálatait igénybe vevőkkel szemben. Sok esetben ez különleges kódexek, „eskük” kidolgozását tette szükségessé, amelyek alkalmasak arra, hogy fenntartsák a szakmai csoportok erkölcsi presztízsét, bizalmat keltsenek irántuk és kedvező erkölcsi feltételeket biztosítsanak fejlődésükhöz.

Nem tekinthetjük véletlennek, hogy alighanem az első szakmai hűségesküt olyan emberek tették le, akiknek hivatása az ember humánus szolgálata. Az ókori Görögországban az úgynevezett Aszklépiosz-iskolát végzett orvosok fogadalma kimondta: „a betegek életmódját erőm és képességeim szerint az ő javukra fogom alakítani és óvni fogom őket mindenféle ártalmaktól és bajtól... Bármít lássak vagy halljak orvosi tevékenységem során... mindenről hallgatni fogok és titoknak fogom tartani, amit nem a nyilvánosságnak szánnak.” Az Aszklépiosz-iskola által kidolgozott tételeket később továbbfejlesztette és kiegészítette az úgynevezett hippokratészi eskü, amely mind a mai napig nem veszítette el jelentőségét.

A szakmai csoportok a kifelé irányuló, tehát más emberekhez fűző-

¹ MEM 21. köt. 277. old.

dő kapcsolatok követelményei mellett igyekeztek kidolgozni és le-
rögzíteni a szakma tagjainak kapcsolatait szabályozó erkölcsi nor-
mákat is. Ebből a szempontból igen jellemzőek azok a szabályzatok,
amelyek a nyugat-európai városokban a céhek életét meghatározták.
A XIII–XIV. századi párizsi iparos céhek például számos szabályt
dolgoztak ki, amelyek azonos feltételek közé helyezték a céhközösség
tagjait nyersanyag felvásárlása, tanulók oktatása, mesterlegények al-
kalmazása, megrendelések elosztása stb. szempontjából. A céhen be-
lüli szabályozás, amely megpróbálta megakadályozni a tőke felhal-
mozódását és a szabad verseny kifejlődését, gazdasági tartalmú volt,
de mögüle egy világosan kifejtett erkölcsi aspektus is előbukkan. A
mesternek nem volt joga feldicsérni az áruját és így csalogatni magához
a vevőt. Tilos volt átcsalni a vevőt, ha az a szomszéd mester kirakata
előtt állt. Az árukat csak úgy volt szabad kirakatba tenni, hogy ne
legyenek túl szembetűnőek és ne fedjék el a szomszéd árusok boltjait.

A szakmai kódexek kialakulását és fejlődését az *erkölcsi fejlődés*
egyik összetevőjének tekinthetjük, mivel az egyén értékének növekedé-
sét tükrözték, és humánus elveket képviseltek az emberek közötti kap-
csolatokban. Az antagonisztikus osztálytársadalomban azonban a
szakmai erkölcs deformálódott a társadalmi élet ama tényezőinek kö-
vetkeztében, amelyek csoportos önzést, individualizmust és az embe-
rek egymástól való elidegenedését eredményezték.

A tőkés világban számos szakmai kódex van érvényben: orvosi,
jogászi, pedagógusi, újságírói, építész, mérnöki, kutatói és közhivatal-
noki kódexek. Ezek azonban éppoly ellentmondásosak, mint a polgári
erkölcs a maga egészében. Ellentmondásosságuk lényege az, hogy
miközben meghirdetik az ember és az emberiség szolgálatának el-
veit, ugyanakkor kénytelenek számolni az egyes szakmai csoportok
testületi érdekeivel és önzésével.

Nyugaton egyre gyakrabban próbálkoznak azzal, hogy az „atom-
kor” számára megteremtsék a tudósok külön etikáját, amely korunk
fő normatív értékrendszerei fölött állna. Néha egyenesen úgy vélik,
hogy ez az etika, amennyiben előírásait szabatosan megfogalmazzák,
mintegy független döntőbíró lehet korunk társadalmi, politikai és
erkölcsi konfliktusaiban. Így például nagy hatása volt Bertrand
Russell eszméjének a tudósok és filozófusok semleges, minden elfo-
gultságtól mentes etikájáról, amelynek fő vonása a tudományos igaz-
ság lenne. Russell szerint ennek az etikának a követése mérsé-

kelné a fanatizmust, növelné az együttérzés és a kölcsönös megértés képességét.

Kétségtelen, hogy az ismeretek növekedése előmozdítja a babona és a fanatizmus leküzdését, kedvez az emberi cselekedetek objektív megítélésének és ezzel pozitívan hat az erkölcsi fejlődésre. Mégsem érthetünk egyet a „semleges” szakmai etika elgondolásával. Egyfelől a burzsoá társadalom életfeltételei befolyásolják a tudósok és más szakemberek tudatát: kasztszellemet, a „szakmai világnak” a tudomány humánus feladataitól és a társadalmi haladás szükségleteitől való elidegenedését vonják maguk után és individualizmust szülnek. Ennek következtében a szakmai etika követelményei vagy szétfolyóak és utópisztikusak, vagy csak formálisak lesznek, a szakemberek tényleges viselkedésében nem realizálódnak. Másfelől a kapitalizmus a szakmai tudást antihumánus céljai szolgálatába állítja, ügyet sem vetve a szakemberek erkölcsi megfontolásaira. Ilyen helyzetben a szakember osztályokon kívüli etikájának elgondolása illuzórikus.

A szocializmusban kialakul az a tendencia, hogy az egyes szakmai csoportok erkölcsi tudatának fejlettségi foka közötti különbségek fokozatosan elmosódnak. Az egykori egyenlőtlenség maradványainak továbbélését nem társadalmi és kulturális előjogok magyarázzák, hanem az elsősorban szellemi és az elsősorban fizikai munka közötti, még le nem küzdött különbségek, továbbá egy sor szorosan vett szakmai sajátosság: a munka kollektív jellegének szintje, az alkotó és nem alkotó mozzanatok aránya a munkán belül, a munka presztízse stb.

A szocializmusban nem lesz többé szükség „testületi erkölcsre” mint az elkülönült csoportérdekek kifejezőjére, mivel a szakmai és társadalmi érdekek itt éppen a leglényegesebb vonatkozásban egybeesnek. Bármely konkrét munkanem, bármely foglalkozás méltóságát végső soron az adja meg, hogy a munkát végző mennyire következetesen érvényesíti tevékenységében a kommunista erkölcsiség általános elveit. A szakmai tevékenység némely fajtájával szemben azonban *a szocialista társadalom is fokozott erkölcsi követelményeket támaszt.* Ennek oka vagy az irántuk megnyilvánuló különleges bizalom (amennyiben nagy anyagi értékek fölött rendelkeznek, vagy joguk van felelős döntésre, az irányítási szférában, közlekedésben, szolgáltatásokban, egészségügyben, nevelésben stb.), vagy pedig az, hogy az adott munkafajta jellege szükségessé teszi a magas fokú szolidaritást és a cselekedetek egybehangolását. A fokozott erkölcsi követelményeket

tartalmazó kódexek mindenekelőtt olyan szakmai csoportoknál alakulnak ki, amelyek tevékenységének objektuma közvetlenül az ember. A munka ebben az esetben nem fér bele technológiailag szigorúan szabályozott műveletek rendszerébe, nem jellemző rá szigorú tervezettség és formalizáltság, viszont humánus motívumok sokoldalú komplexuma közvetíti. Ez a maximálisan egyénített munkafajta rendszerint az emberek további élettevékenységére gyakorolt hatásában értékelhető. Ez pedig szükségessé teszi új – magasabb rendű és sokoldalúbb – *erkölcsi felelősség-mérce* kialakítását. Szükségessé válnak a magatartás *kiegészítő* ösztönzői és normái, amelyek összessége alkotja az adott szakmai morált vagy etikát.

A „szakmai etika” kifejezés bizonyos mértékig pontatlan, mivel nem jelent egyebet, mint szakmai erkölcsi kódexeket (az etika a szó közvetlen értelmében, mint már említettük, az erkölcsről szóló filozófiai tudomány). Ugyanakkor jogos a szakmai etika fogalmának használata, mivel a hangsúlyt a normák *alapos, átgondolt* kidolgozásának fontosságára helyezi, míg a szakmai erkölcs feltételez bizonyos ösztönösséget a normák kialakulásában. Mindkét mozzanat a dolgok reális állását tükrözi.

A szocialista társadalomban a szakmai erkölcsi kódexek szoros egységben vannak az általános erkölcsi rendszerrel, csupán *konkretizáltabb formában* (az adott szakmára alkalmazva) testesítik meg a kommunista erkölcs általános elveit és követelményeit. Minden olyan kísérlet, amely ennek az összefüggésnek a lebecsülésére irányul, vagy az adott szakmai erkölcsi kódexnek erkölcsön kívüli előírásokkal (szervezeti szabályzatokkal, fegyelmi utasításokkal) való felváltásához, vagy pedig az elvont humanizmus szellemében való tartalmatlan deklarációkhoz vezet.

Az a körülmény, hogy a szakmai erkölcsi kódexek alá vannak vetve a szocializmus általános erkölcsi rendszerének, különösen szemléletesen nyilvánul meg bonyolult konfliktushelyzetekben, amikor alkotó módon kell erkölcsi megoldást találni, amikor egy szakmai erkölcsi követelményt előnyben kell részesíteni egy másik rovására. *Ennek kritériumát a kommunista erkölcs általános követelményei alkotják.*

A haladó közvélemény és maguknak a szakmai csoportoknak a haladó közvéleménye döntő eszköz az elavult normák és értékelések leküzdésében (vagy átalakításában) és ezáltal előmozdítja az új, haladó normák és értékek megszilárdulását.

A fokozott erkölcsi követelmények, következésképpen a külön

szakmai erkölcs szükségessége, mint a történelmi tapasztalatok bizonyítják, mindenekelőtt a *jogi, orvosi, pedagógiai, tudományos, újságírói és művészi* tevékenységben nyilvánul meg, vagyis olyan szférákban, amelyek közvetlenül összefüggnek a személyiség nevelésével és szükségleteinek kielégítésével. *Külön erkölcsi kódexek alakulnak ki a katonai szolgálat és a sport terén.* Szakmai erkölcsről beszélhetünk más foglalkozási ágak vonatkozásában is, abban a mértékben, ahogyan kialakulnak a vezetők és vezetettek, a különböző rangú és szakmájú munkatársak közötti erkölcsi kapcsolatok. Ezeket a kapcsolatokat a *szolgálati etika* szabályozza. Nem véletlen, hogy mostanában egyre gyakrabban beszélnek az irányító, a mérnök stb. etikájáról.

A SZAKMAI TEVÉKENYSÉG ERKÖLCSI PROBLÉMÁI

A beavatatlan embert talán félrevezeti azoknak az előírásoknak a külső egyszerűsége, amelyeket egy szakembernek követnie kell, ha méltóképpen, felelősségteljesen és becsülettel kívánja teljesíteni szakmai kötelességét.

Így például a *tudós etikája* feltételezi a tudományos lelkiismeretességnek és a kutató személyes becsületességének összekapcsolását. A tudományos igazság bizonyításra szorul. Ezért elítélendő a tények bármifajta szépítése a pillanat konjunkturális követelményeihez vagy hivatalos tekintélyekhez igazodva a dogmatizmus, a betűragás. Ugyanakkor a tudós nem lehet fanatikus, késznek kell lennie arra, hogy felülvizsgáljon mindent, még bizonyításon alapuló meggyőződését is, ha új, előbbi nézeteit cáfoló adatok és érvek jelentek meg.

Az ilyen követelmények első pillantásra elemi követelménynek tűnhetnek. Valóban, hol és mikor szabad az embernek semmibe vennie az igazságot, makacskodni és nem beismerni hibáit, vagy pedig tekintéllyel elnyomni másokat? Csakhogy a szakmai kódex normái az igazságosság, becsületesség, szerénység elemi követelményein felül, a tudásban ezeket az erkölcsi tulajdonságokat olyan *érett* formában feltételezik, hogy a körülmények legkedvezőtlenebb alakulása esetén is semlegesítsék azt a lehetőséget, hogy a kíváncsot valóságosnak tartsa, hogy engedjen előítéleteinek és „kiigazítsa” a kísérleti adatokat.

A dolgot itt egyfelől az bonyolítja, hogy a tudós igen gyakran nem szemtől szemben vitatkozik tudományos ellenfelével, nem közvetlenül érintkezik vele, hanem csupán kísérleteinek adatain, hipotézisein, el-

gondolásain keresztül, amelyeket az illető esetleg több évtizeddel, netalán több évszázaddal korábban mondott ki. Másfelől a tudományos munkába lépten-nyomon behatolnak a pillanatnyi eleven emberi szenvedélyek. A tudományos kísérletezés eredményei egy nap alatt megcáfolhatnak olyan hipotézist, amelyre a tudós csaknem egész életét áldozta, amely nevet szerzett neki a tudományban és amelyről többnyire nehéz lemondani. A tudós által kiderített igazság ellentétbe kerülhet általánosan elismert tekintélyek véleményével és ez megnehezítheti helyzetét a megszokott és kényelmessé vált világban. Ezért olyan fontos, hogy a tudósok szakmai kódexe elítéli azokat a marxista tudomány szellemének ellentmondó kísérleteket, amikor egyik vagy másik iskola monopóliumot akar teremteni, üldözi a másként gondolkodókat, sutba dobja a tudományos igazság érdekeit a csoportérdek kedvéért.

Egyáltalán nem egyszerű az erkölcsi választás, amikor a tudósnak arról kell döntenie, hogy mely témának szentelje erejét: egy mély, komoly, de nem biztos sikert ígérő témának-e vagy pedig egy kevésbé mély és kevésbé komoly, de gyors eredményekkel kecsegtetőnek. Ily módon, a tudós etikájának látszólag egyszerű követelményei mögött a tudományos tevékenység igen bonyolult erkölcsi problémái állnak.

A szakmai etika alapvető vonása éppen az, hogy a tudományos tevékenység bonyolulttá válásával párhuzamosan gazdagodik és fejlődik az ilyen vagy olyan szakmai erkölcsi kódexbe tartozó normák és követelmények reális tartalma. Ezt a gazdagodást nem kis mértékben előmozdítja a haladás, a civilizáció fejlődése is. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a szakmai erkölcsön belül nem keletkezhetnek különös ellentétek és problémák.

A már említett *orvosi etika* kódexei és törvényei az Aszklépiosz-eskü és a hippokratészi fogadalom óta külsőleg alig változtak. Mind az Orvosok Világszövetsége által elfogadott „Genfi Eskün”, mind pedig ama ünnepélyes orvosi fogadalmon, amelyet a szovjet orvosegyetemet végzett hallgatók tesznek, vörös fonálként húzódik az orvostudomány szolgájának ősi parancsolata: „Ne árts”. Ez elcsépelet erkölcsi igazságnak hangzik. De nem kell orvosnak lenni ahhoz, hogy elképzeljük annak az orvosnak az erkölcsi felelősségét, aki ezt a fogadalmat követi, amikor új gyógyítási módszereket visz át a laboratóriumból a klinikai gyakorlatba, vagy pedig olyan gyógyszerek alkal-

mazásáról kell döntenie, amelyek enyhítik, csillapítják a gyógyíthatatlan beteg szenvedéseit, de megrövidítik az életét.

A szív és egyéb létfontosságú szervek átültetésekor felmerülő nehezen megoldható problémák egyike éppen erkölcsi jellegű. 1966-ban Versailles-ban került sor a II. Orvosetikai Világkongresszusra, amely külön tárgyalta azt a kérdést, szabad-e és ha igen, mikor szabad átültetés céljából egyes szerveket eltávolítani a haldokló betegekből. A vita során súlyos visszaélések lehetőségére derült fény, arra, hogy alighanem megrendül az orvosok iránti bizalom, amennyiben rögzítik, mikortól visszafordíthatatlan egy folyamat, ami megengedhetővé teszi, hogy kivegyék a szervezetből az egyik vagy a másik szervet, és azzal mentsek meg egy másik ember életét. A szakemberek úgy vélik, hogy a „ne árts” parancsolatot ebben az esetben a morális probléma következő megoldásával kell konkretizálni: abban az erkölcsi választásban, amelyre az orvos kényszerül, nem a recipiens, hanem a *donor érdekeit* kell előnyben részesíteni.

A kommunista erkölcs az emberi kapcsolatokban az igazságosság, az elvszerűség és a becsületesség magas fejlettségét feltételezi. Ez azonban nem mond ellent az orvosetika azon tételének, hogy az orvos nem mindig köteles közölni a beteggel a súlyos diagnózist, bizonyos esetekben megnyugtató verziót is közölhet a betegségről, mindenekelőtt akkor, ha már olyan szakaszba jutott, hogy az orvostudomány tehetetlen. Ebben a helyzetben az igazság értelmetlen kegyetlenség volna. Más a helyzet, ha a fenyegető betegséget időben fedezték fel és a beteg lehet segíteni. Itt, a szovjet orvosok véleménye szerint, a hazugság megakadályozhatja az orvost abban, hogy a gyógyítás során a beteg bátorságára, értelmére és lelkierejére támaszkodják. Ebből ered az erkölcsileg nagyon jelentős következtetés: őszintének kell lenni minden beteggel, kivéve azokat az eseteket, ha ez az őszinteség nem hajthat hasznót a gyógyításban. Ebben az esetben az orvosetika általánosabb követelmények formájában konkretizálódik; a beteg iránti óvó és gondoskodó viszony, minden eszköz latbavetése életének megmentése és fenntartása érdekében akkor is, ha a beteg helyzete már reménytelen. Ez a követelmény feltételezi az orvosnak azt a készségét, hogy bármely időben, bármikor segítségére siet a betegnek, nem törődve semmilyen nehézséggel, saját életét sem kímélve. Az orvostudomány sok esetet ismer, amikor az orvosok először magukon próbálták ki az új preparátumokat, és életüket veszélyeztették más emberek életének majdani megmentése érdekében.

A szakmai erkölcs (adott esetben a *bírósági etika*) követelményei és az osztársadalmi erkölcs közötti külsődleges ellentmondás példája a jogász gyakorlatban érvényesülő szabály, amely szerint az ügyvéd köteles megőrizni megbízójának titkát. Joga van például nem közölni a bírósággal olyan körülményeket, amelyekről tud, de amelyek védelemnek bűnét súlyosbítnák. Különösen furcsának tűnhet ez annak a fényében, hogy a jog képviselőjétől megkövetelik a fokozott becsületességet, a törvény szelleme és betűje iránti hűséget. Ezzel azonban nem szegik meg sem a törvény, sem pedig az erkölcs követelményeit. Ellenkezőleg, az ügyvéd egyoldalúsága a lehető legjobban szolgálja az ügy kivizsgálásában a *tárgyilagosságot*, amelynek érdekében az ügyvédi intézményt létrehozták. Enélkül nem létezhetne a védelem teljes bizalma az ügyvéd iránt. Az ilyenfajta egyoldalúság figyelembevételenek nincs semmi köze az olyan módszerekhez, amelyek a védelmet a bűncselekmény igazolásának útján keresik. Ha a vallomást akkor tették az ügyvédnek, miután az véglegesen elfogadta a védelemre való megbízást és ezért nincs joga ahhoz, hogy lemondjon az ügy viteléről, kötelessége önálló védelmi vonalat választania. Nincs kizárva az a lehetőség sem, hogy a védő bizonyítottan ismerje el védelem bűnösségét. A védő hallgathat az ügy számára ismeretes körülményeiről, de hazudnia, képmutatáskodnia nem kell.

Azoknak a helyzeteknek a rendkívülisége, amelyekben a szakembernek tevékenykednie kell, megköveteli a magasrendű erkölcsi felelősség tudatosítását, valamint azt, hogy elvileg meghatározza erkölcsi álláspontját, viszonyát a szakmai érdekek szférájába került emberekhez vagy szellemi értékekhez, kollégáihoz és kollektívájához. Ez a sajátosság, amely egyformán jellemző a tudós és az orvos etikájára, különösen világosan nyilvánul meg a *tanító*, a *tanár szakmai etikájának* szabályaiban és követelményeiben.

A tanítás etikájában régen többnyire ösztönösen alakultak ki bizonyos hagyományok és normatívák. Csakhogy napjaink közoktatásában jelentős változások mentek végbe. A tanári foglalkozás tömegessé vált (jelenleg a Szovjetunióban csaknem hárommillió tanító és tanár van). A fejlett szocializmusban, amikor a társadalomnak különösen nagy szüksége van az erkölcsi nevelés formáinak tökéletesítésére, a tanár tevékenységére mind szakmai, mind pedig kulturális tekintetben egyre magasabb mércét alkalmaznak.

Ez és egyéb körülmények tükröződnek a tanító, a tanár szakmai etikájának új előírásaiban és értékeléseiben, amelyekben előtérbe

kerül a társadalommal, a szülőkkel és magukkal a tanulókkal szembeni megnövekedett erkölcsi felelősség azért, hogy a fiatal nemzedék nevelése megfeleljen a korszerű követelményeknek. Így például egyre élesebben vetődik fel a tanító, a tanár és a tanuló, a tanulói és a tanítói, tanári kollektívák közötti ellentmondásos egyenlőség–egyenlőtlenség kapcsolat erkölcsi problémája; a méltóságának tiszteletben tartását igénylő személyiség egyenlősége és az életkor, a tapasztalatok, az ismeretek és az erők egyenlőtlensége. A tanár szakmai erkölcsi kódexe ebben a vonatkozásban feltételezi a tanárok kollektív erőfeszítéseinek egységét és szolidaritását a tanári tekintély erősítésében. Ugyanakkor megköveteli, hogy lehetővé tegyék a tanár tevékenységének bírálatait is sajátos formák között; meghatározza a szolidaritás korlátait, amelyeken túl az már a szakmai presztízs hamis értelmezésébe, „a mün-dér becsületének” védelmezésébe, a selejtes pedagógiai munka miatti személyes felelősség elhárításába, a munka kizárólag mennyiségi mutatói iránti ragaszkodásba megy át.

A szakmai etika fejlődésének jelen szakaszára jellemző olyan szakmák erkölcsi problémáinak és erkölcsi viszonyainak megismerése is, amelyekben az orvos vagy a tanár munkájától eltérően technikai problémák kerülnek előtérbe, például a mérnöki szakmáé. A *mérnöki etika* a műszaki értelmiséget a tudományos-technikai haladás magasrendű humánus célja felé irányítja, ösztönzi azoknak az eszközöknek a tudatos megválasztását, amelyek előmozdítják e célok elérését az új szerkezetek, új technika és technológia, új munkaszervezési módszerek *jó minősége* révén. Hiszen az is előfordulhat, hogy egy-egy mérnöki döntés a szakember szemében meglehetősen hatékony, a szerző találmányosságáról tanúskodik, de bizonyos mértékig rontja a munkás munkakörülményeit, növeli a munka feszítettségét. Hogy ebben a helyzetben mi lesz a választás eredménye, az egyszerre függ a szakember és az egész munkahelyi kollektíva erkölcsi és szakmai érettségétől.

A mérnöki etika azzal, hogy a technikai alkotás folyamatába bekapcsolja a magasrendű erkölcsi ismérveket, arra ösztönöz, hogy komolyan elgondolkodjunk a mérnöki tevékenység általános erkölcsi sajátosságairól. Elvégre a mérnöknek a legtöbb esetben vezető funkciókat kell betöltenie a termelésben.

A nagy amerikai monopóliumok gazdáit aligha vádolhatjuk túlzott humanizmussal. De ahhoz, hogy biztosítsák a mechanizmus pontos és megbízható munkáját, kénytelenek igen gondosan és alaposan szabályozni munkatársaik egymás közötti viszonyának jellegét.

A General Electric üzemeiben a vezetők számára különleges magatartási szabályokat dolgoztak ki, amelyek ilyen tanácsokat is tartalmaznak: „Hallgasd figyelemmel a mások véleményét akkor is, ha az helytelen. Legyen végtelen türelmed. Légy udvarias, sohase légy ingerült. Légy igazságos, főleg a beosztottaiddal. Ne tégy megjegyzést beosztottaidra harmadik személy jelenlétében. Mindig köszönd meg beosztottaidnak a jó munkát. Sohase csináld te magad azt, amit megtehetnek a beosztottaid, csak ha életveszélyről van szó. Ha az, amit munkatársaid csinálnak, alapján véve nem tér el a véleményedtől, biztosíts nekik maximális cselekvési szabadságot. Ne félj attól, ha beosztottaid tehetéseesebbek nálad, hanem légy büszke rájuk. Ne vitatkozz minden apróságon, az apróságok csak nehezítik a közös munkát. Sohase folyamodj hatalmadhoz mindaddig, amíg minden egyéb eszközt fel nem használtál, de ebben az esetben is a lehető legkisebb mértékben élj vele. Ha rendelkezéseid hibásaknak bizonyultak, ismerd be hibádat.”

Mennyivel gazdagabbak lesznek az ilyen szabályok erkölcsi tekintetben, ha nem egyszerűen „fentről jönnek”, nem betanították őket, hanem a vezető és a vezetett viszonyának *belső lényegét* fejezik ki, amely szervesen jellemzi őket, és ha alkotó módon teljesítik ezeket. Márpedig a szocialista társadalomban éppen ilyen jelleget ölt a szakmai etika követelményeinek teljesítése.

A szakmai etika elkerülhetetlenül beleszól az emberi tevékenység bizalmas vonatkozásaiba. Ennek következtében szervesen összefügg egyik-másik szakma lélektani sajátosságaival. Jó példa erre az *újságírói etika*.

Ebben a szférában (akárcsak az irodalomban és a művészetben) a szakmai etika feltétlen követelménye a pártosság, az elvszerűség és a becsületesség. Szigorúan elítélendő a plágium, idegen gondolatok és anyagok jogtalan kisajátítása és felhasználása, akárcsak a tudatos hazugság, a valóság meghamisítása a közleményekben. Ugyanakkor a sajtóban gyakran jelennek meg olyan cikkek, tanulmányok, tudósítások, amelyek bizonyos mértékig egyoldalúak. Ezek egy egyszerűsített séma alapján vizsgálják az eseményeket és a tényeket, amely séma nem tükrözi az élet teljességét és bonyolultságát.

Például leírnak egy ilyen esetet: egy a munkáját szenvedéllyel végző ember szembekerül a kollektíva merev, konzervatív érzelmű részével, rosszindulatú légkör veszi körül. A szakember szenvedélyességét, lelkesedését lírai színekkel ecseteli a szerző, ez lesz a hős egyetlen vonása, egyetlen jellemzője. A szerző észre sem vesz benne más jellemvonásokat,

amelyek pedig hozzájárulhattak ahhoz, hogy kívül rekedt a kollektíván.

Vajon mi akadályozza a szerzőt abban, hogy az embereket és cselekedeteiket valóságos színben mutassa be, hogy pontos legyen minden részletkérdésben? Az egyes sajtóközleményekkel kapcsolatban kialakuló konfliktushelyzetek elemzése azt mutatja, hogy azok oka többnyire korántsem az újságíró lelkiismeretlensége vagy hozzánemértése, hanem bonyolultabb lélektani okok. Az anyag előkészítésére és feldolgozására hatnak a szerző korábbi tapasztalatai, a múltban lejátszódott hasonló események, mintegy beárnyékolják a jelenben végbemenőket, siettetik az újságírót és meggátolják abban, hogy előítélettől mentesen tekintsen a végbement eseményekre. A sajtóban a pontosságra, az erkölcsi megalapozottságra negatív hatást gyakorolnak olyan sajátos alkotói mozzanatok, mint az anyag hamisan értelmezett érdekessége, színessége, élessége, a gyorsaság primitíven értelmezett követelménye. Mindez különös jelentőséget ad az újságírói *önkontroll mechanizmusának* a publicisztikai munkában és annak, hogy ebben a folyamatban is alkalmazzuk az erkölcsi szabályozókat, amelyek szemben állnak a tematikai sablonnal, az egyoldalúsággal, az értelmetlen sietséggel, amikor fontos, életbevágó problémákról, emberi sorsokról van szó.

A gazdasági, tudományos és kulturális fejlődés, a szakértelemmel és a szakemberek hozzáértésével szemben támasztott követelmények növekedése folytán napjainkban egyre gyakrabban beszélnek a *hivatásosságról* mint a szakember szakmai kvalitásainak mércéjéről. De a hivatásosság fogalma elszegényedik, ha tisztán szakmai ismeretek és tapasztalatok összegére korlátozzuk. Az igazi hivatásosság feltétlenül magában foglal egy bizonyos erkölcsi vezéreszmét, amely abban nyilvánul meg, hogy a szakember nagyon alaposan tisztában van *szakmai köteletségével*, a lehető legkényesebb a szakmai becsületre, és igen erős a *szakmai felelőssége*. Attól, hogy mennyire ötvöződik egygyé az emberben a *tisztán szakmai és az erkölcsi*, függ a szakember munkájának sikere, egyéniségének teljessége, alkotói önkifejezésének mértéke.

2. A szerelem és a házasság erkölcsi aspektusai

SZERELEM ÉS BARÁTSÁG

Csaknem mindenki ismeri a szeretet érzését, de rendkívül nehéz tudományosan meghatározni. Mégpedig mindenekelőtt azért, mert ez az érzelem *igen gazdag és sokoldalú tartalmát tekintve* (olyan viszonyt fejez ki, amelyben az emberek az egyesülés és közeledés szükségletét érzik, érdekeiket és törekvéseiket azonosítják, testileg és szellemileg önként egymásnak adják magukat), és az *irányultság tárgyát tekintve* (szerelem, gyermeki és szülői szeretet, elvtársi és baráti kötelékek érzése, a megismerés tárgya iránti pozitív érzelem, hazafias érzelmek), s *igen egyéni kifejezési formáját tekintve*, különösen a férfi és a nő közötti szerelem vonatkozásában. Aki szeret, az mind a maga módján szeret. Vajon nem ezért olyan kimeríthetetlen téma ez az emberi megismerés számára? Vajon nem ezért oly nehéz tanácsokat adni és okos dolgokat mondani a szerelemről? A szerelem azonban és általában a férfi–nő kapcsolat nemcsak egyéni sajátosságoktól, hanem társadalmi körülményektől is függ. Jóllehet, alapja természeti (a nemek közötti különbség és kölcsönös kapcsolat), a szerelem lényegében véve társadalmi jelenség; ebben mutatkozik meg a legvilágosabban, „mennyire lett az ember *természetes* viszonyulása *emberivé* . . . mennyire lett az ember *szükséglete emberi* szükségletté . . . s ő legegényibb létezésében mennyire közösségi egyúttal”².

A szocializmusban lehetséges a férfi és a nő közötti igazi egyenjogúság mind a munkában, mind pedig a társadalmi életben. A nő mint a társadalom teljes jogú tagja bekapcsolódik ugyanazon érdekek és törekvések körébe, amelyekkel a férfi rendelkezik. Ily módon valóban létrejön a társadalmi eszményeknek az az azonossága, amelyre szükség van ahhoz, hogy a szerelem érzése, ezen belül a házassági és családi viszonyok rendszere is fejlődhessék és erősödhessék.

Minthogy a szerelem természetes fejlődésében feltételezi a család-alapítást, az anyaságot és az apaságot, ezért a társadalom nem lehet közömbös az emberek magánéletének eme területével szemben. A barátság például nem lehet törvényhozás tárgya, ami azonban a nemek közötti viszonyt illeti, ezeket nemcsak az erkölcs, hanem törvény is szabá-

² Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 68. old.

lyozza. A szerelemben ketten vesznek részt, de létrejön a harmadik, az új élet, következésképpen megjelenik a társadalmi érdek.

Mindebből igen fontos következtetés adódik: a szerelem nemcsak egyéni, nemcsak magánügy, hanem *társadalmi* jelenség is, és ezért vele kapcsolatban nincs helye durva, tolakodó beavatkozásnak, kicsinyes gyámkodásnak, de közömbösségnek, semlegességnek és paszszivitásnak sem. Az emberek intim életének erkölcsi szabályozásához a legjobb eszköz a szép, erkölcsös szerelmi ideál kinevelése az emberekben. Elvégre a szerelem a társadalmi fejlődés során éppoly távol került az ösztönös nemi vonzalomtól, mint maga az ember állati őseitől. A nemi életben – jegyezte meg Lenin – nem csupán a természet által adott, hanem a kultúra által belevitt elemek is vannak. A szexuális szükségleteket szervesen kiegészítik a szerelemben a kommunikációs szükségletek, amelyek a személyiség egész gazdagságára kiterjednek. Ez azt jelenti, hogy az ember szellemi világa, erkölcsi arculata végső soron döntő szerepet játszik a férfi és a nő viszonyában. Ha pedig a szerelem egyúttal *szellemi szövetség is*, akkor nem létezhet a férfi és nő közötti szoros barátság, bizonyos célok, érdekek és törekvések azonossága nélkül. Éppen a *barátságnak*, mint az igazi szerelem legfontosabb erkölcsi előfeltételének az elismerése az egyik legfontosabb sajátossága a nemek viszonyának kommunista szemléletében.

De mit jelent a férfi és a nő érdekeinek és törekvéseinek azonossága? A válások többségében a házasság felbomlásának legfőbb okát többnyire sztereotip mondatokkal határozzák meg: „nem volt közös érdeklődési körük”, „nem illett össze a jellemük”. Pedig a barátság és a szerelem sohasem igényelte az emberek banális hasonlóságát, hanem inkább a lelki harmóniát, márpedig a lelki harmónia nemcsak egybeesés lehet, hanem kölcsönös kiegészítés és kontraszt is.

Ezzel kapcsolatban érdemes felidézni egy epizódot Marx életéből. 1865-ben kitöltött egy akkoriban divatos „Ismerd meg magad” című kérdőívet. Így válaszolt az alábbi kérdésekre:

„Kedvenc érénye	Egyszerűség
Kedvenc érénye férfiaknál	Erő
Kedvenc érénye nőknél	Gyöngeség” ³

A férfi és a nő jellemének e talán félig-meddig tréfás szembeállítására igen mélyértelmű. Hiszen minél nőiesebb a nő nemcsak külsőleg, hanem szokásaiban, ízlésében, modorában is, annál nagyobb mértékben

* Marx–Engels: Művészetről, irodalomról. Kossuth Könyvkiadó 1966. 748. old.

egészíti ki és gazdagítja a férfi életét, annál nagyobb szüksége van rá a férfinak. Ezért semmiféle egyenlőség nem törli el a férfi és a nő közötti azon különbségeket, amelyek a nemek természeti sajátosságait fejezik ki.

Amikor arról beszélünk, hogy a szerelem lehetetlen közös érdekek nélkül, nem valamiféle hétköznapi, személyes törekvésekről és emberi kötődésekről van szó, hanem *társadalmi, közéleti eszményekről*.

A szerelemben az ember nem mindig a legjobbat választja ki a környező emberek közül, a szív jellemzése nem mindig azonos az értelem jellemzésével. Ugyanakkor a szerelem eszményre törekvés, tehát heves türelmetlenség annak az embernek a gyöngéivel és hibáival szemben, akire irányul. Ezért a szerelemben csaknem mindig elkerülhetetlen a *harc* a szeretett ember megnemesítéséért, az a törekvés, hogy segítsünk neki megszabadulni hibáitól. Ez a harc nagy és fontos társadalmi tartalommal tölti meg két ember viszonyát. Táplálja és edzi kölcsönös érzésüket.

Az igazi szerelem aktivizálja a személyiséget. Amikor az ember szeret, ki akarja érdemelni, hogy viszonzzeressék; ez alkotói energiákat hoz létre benne, felébreszti legjobb emberi tulajdonságait, szüntelen fejlődésre, tökéletesedésre, lelki szépségének teljesebb kibontakoztatására ösztönzi. Az ember igényesebb lesz önmagával szemben, megvalósítja mindazt a jót, ami a jellemében van. Ezért a szerelem a legnagyobb mértékben *erkölcsi érzés*, az embert új erkölcsi magaslatra emeli, erősíti, fokozza benne a felelősségérzetet cselekedeteiért.

Az, hogy nem lehetséges szilárd és tartós szerelem az emberek lelki azonosulása, a legszorosabb barátság nélkül, egyáltalán nem azt jelenti, hogy a férfi és a nő barátsága feltétlenül szerelemmé válik és hogy a más neműhöz való testi vonzódást szellemi vonzalom szüli. A szellemi közelség csak fokozza, megnemesíti azt a természetes vonzalmat, amely ez esetben az emberi szépségben való esztétikai gyönyörködés. Olyan szépségben, amely nem azonos a testi tulajdonságok egyszerű összességével, hanem a belső lelki világgal való egységükben kerül befogadásra. Más szóval, minél kulturáltabb egy ember, minél tökéletesebb szellemi és érzelmi vonatkozásban, annál gazdagabb, szebb, erkölcsösebb a szerelme, annál nagyobb örömet és gyönyört okoz.

Azok az emberek azonban, akiket kielégít a szerelemnek pusztán fiziológiai oldala, rendkívül elszegényítik és megfosztják lényegétől ezt a magasrendű érzelmet. Az ilyen szerelem megalázó arra nézve, akire

irányul, unalmas és földhözragadt, nem gazdagítja, inkább kiüresíti az embert, könnyelmű, véletlenszerű kapcsolatokat eredményez férfi és nő között. A szerelemhez való illetén viszony komoly és nehezen helyrehozható hibákhoz vezethet az ember egyéni életében.

Tudjuk, hogy a szerelem többnyire vonzalommal, rokonszenvvel kezdődik. Ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, hogy bármely vonzalom igazi szerelemmé válhat. Ezért a szerelemhez való igazán erkölcsös viszony nemcsak az érzelmek hevesességét és a romantikát feltételezi, hanem felelősségérzetet is, azt a törekvést, hogy ne érjük be kevéssel az egyéni életben, hanem igazi, nagy érzelmet keressünk és alaposan ellenőrizzük ezt az érzést, mielőtt családot alapítanánk.

A szerelem primitív, fiziológiai felfogása nem új jelenség, bár korunkban olykor új köntösben mutatkozik. Ez a felfogás mindenekelőtt olyan emberekre jellemző, akiknek tartalmatlan az életük, hajszoják a szórakozást, az élvezeteket, „heves élményeket” keresnek.

A NEP időszakában ez a felfogás még a dolgozó és a tanuló ifjúság körébe is behatolt. Clara Zetkin visszaemlékezéseiben Lenint idézi erről: „Olyan időben, amikor hatalmas birodalmak omlanak össze, régi uralmi viszonyok pozdorjává törnek, amikor egy egész társadalmi rend sülyedni kezd . . . az egyén érzései gyorsan változnak, az élvezetek változatosságának féktelen hajszolása könnyen úrrá lehet rajta.”⁴

Annak, hogy akkoriban a fiatalság körében elterjedt a szerelemnek ilyen primitív felfogása, az lehetett az egyik oka, hogy a forradalom által a nők helyzetében, a nemek közötti viszonyban végrehajtott változás torzul tükröződött az ifjúság egy részének tudatában. A szerelmet a képmutató polgári házasság kísérőjének, a kispolgárság jelképének tekintették. „Komszomolistáink között van olyan meggyőződés – írta 1926-ban a belorussziai Komszomol berezinói sejtjének ifjúsági tudósítója a „Komszomolszkaja Pravda” hasábjain –, hogy a lányhoz mint olyan lényhez kell viszonyulni, akit csak nemi kielégülésre lehet használni.” Ily módon a valóban új erkölcsi normák és új családforma létrehozásának lehetősége mellett megjelent az a lehetőség is, hogy a forradalmi fordulatot a polgári erkölcs elleni harc ürügyén erkölcstelenség hirdetésére használják, a polgári házasság elleni harc ürügyén rendezetlen nemi kapcsolatokat propagáljanak.

A forradalmat követő első esztendőkből országunkban bizonyos mértékig elterjedt az úgynevezett „pohár víz” elmélet, amelynek lé-

⁴ Clara Zetkin: Visszaemlékezések Leninre. Kossuth Könyvkiadó 1957. 77. old.

nyege az volt, hogy a kommunizmusban a nemi érintkezésnek ugyanolyan könnyűvé és hozzáférhetővé kell válnia, mint a vízivásnak. Az efféle teoretikusok fejtegetéseinek logikája rendkívül egyszerű volt: az ősközösségben a köztulajdonnak a csoportházasság különböző formái feleltek meg; a magántulajdon kialakulása elvezetett a monogámia kialakulásához; ennek megfelelően a magántulajdon megsemmisítésének el kell vezetnie a monogám család megsemmisítéséhez és „szabad szerelemmel” való felváltásához. Lenin ezt az „elméletet” jellemezve ezt mondta: „Az ifjúságnak a szexuális élet kérdéseivel kapcsolatos új állásfoglalása természetesen »elvi« alapra hivatkozik. Egyesek »forradalminak« és »kommunistának« nevezik állásfoglalásukat. Őszintén hiszik, hogy ez így is van. Nekem, öregnek, más a véleményem. Bár korántsem vagyok sötét aszkéta, úgy tűnik nekem, hogy az ifjúság – sőt néha az idősebbek – úgynevezett »új szexuális élete« gyakran tisztán polgári: a jó polgári bordélyházi élet bővített kiadása. Mindennek semmi köze sincs a szerelmi szabadsághoz, ahogyan azt mi, kommunisták felfogjuk.”⁵

Azok, akik a szerelemhez való primitív, fiziológiai viszony mellett vannak, valójában mind önmaguknak, mind pedig a társadalomnak ártanak, és nemcsak erkölcsi, hanem politikai kárt is okoznak ügyünknek. Másfelől azonban a kommunista erkölcsőtől idegenek a nemek viszonyával kapcsolatos álszent nézetek. E nézetek hirdetői nem is tudják, hogy tiltakozásuk is szexualitás, csakhogy a fonákja. Az emberi pszichikum nagyon bonyolult, és minden, ami tilos, különösen a fiatal emberekből fokozott és gyakran beteges érdeklődést vált ki. Ezért a prűderia nem csekélyebb mértékben deformálja az emberek tudatát, mint a pornográfia. Giorgione „Alvó Vénus”-ának vagy Renoir aktjainak szemlélése, a fiúk udvarlása és a lányok kacérkodása sohasem rombolja és durvítja az erkölcsöket, ha nem áll mögötte egy olyan tudat romlottsága, amely a szerelmet tisztán fiziológiai formában fogadja csak el.

Az igazi szerelem a legnagyobb mértékben erényes. „A kommunizmus nem aszkézist hoz, hanem életörömet, életerőt a beteljesült szerelmi élet által is” – mondta Lenin. Ebben az értelemben Lenin véleménye szerint az ifjúság mintaképe ne legyen „se szerzetes, se Don Juan, de a középút se a német nyárspolgár legyen”.⁶

⁵ Ugyanott, 77–78. old.

⁶ Ugyanott, 80. old.

A szerelmet nem véletlenül hasonlítják a tűzhez. Éghet heves lánggal, lehet kis útmutató tüzezske, amely a sötétben és a viharban is világít. Lehet tábortűz, amely melengeti az embert esőben és szélben, lehet tisztító láng, amely kiéget az emberből minden rosszat, önzőt és kisserűt. Ugyanakkor a szerelem, különösen a hétköznapi szorításában, gyakran kialszik, vagy legalábbis elveszítheti fennkölt és romantikus színezetét. Ez azonban csak erkölcsileg éretlen emberekkel történik, akiknek szerelme nem egészül ki más erkölcsi érzelmekkel: a kötelesség, a becsület, a lelkiismeret érzésével, amikor ez utóbbiak túlságosan gyengék vagy egyáltalán nem fejlődtek ki az emberben. *A szerelem és a kötelesség egysége alkotja a házasság alapját*, ez a reális megnyilvánulása a személyiség erkölcsi szabadságának és a házastársi, családi kapcsolatoknak a szocializmusban.

A szerelmet gyakran egy másik veszély is fenyegeti – a *féltékenység*. Tudatunkban a „féltékenység” szó önkéntelenül is felidézi Othello, Lenszkij alakját, és más irodalmi hősökét, akiknek ez az érzés szörnyű erkölcsi kínokat okozott. Sokan úgy vélik, hogy a féltékenység érzése teljes mértékben a múlt maradványa, és azt állítják, hogy a szovjet embert nem jellemezheti. Indokolt-e ez a megítélés, vagy sem? Ahhoz, hogy erre a kérdésre válaszoljunk, meg kell érteni ennek az érzelemnek a jellegét.

Az állatokra a fiziológiai „féltékenység” jellemző, amely tisztán ösztönös jellegű. Ez a féltékenység volt jellemző az ősközösségi társadalomban is, amikor az ember még nagyon közel volt az állati állapothoz. Az emberek szellemi és kulturális fejlődése sok tekintetben előmozdította ennek a féltékenységnek a leküzdését, maradványai azonban még ma is jelen vannak. Minél humánusabb és kulturáltabb a társadalom, minél erkölcstelenebbnek tűnik szemében az ilyen féltékenység, annál türelmetlenebb az őskori vadság eme megnyilvánulásával szemben.

A magántulajdonon alapuló társadalomban a házasságot gyakran kíséri a féltékenység egy sajátos fajtája, amely lényegében a tulajdonosi önzés megnyilvánulása: „a feleségem éppúgy érinthetetlen, mint a vagyonom”. Ez a féltékenység nem a szerelem, még csak nem is az egyszerű állati szenvedély következménye, hanem magának a házasságnak a tényéből következik, amelyet a birtoklás egy formájaként értelmeznek. Az embert (többnyire az asszonyt) ebben az esetben do-

lognak tekintik. Szabadságát és méltóságát gátlátalanul megtapossák. Nem véletlen, hogy ezt a féltékenységet a kommunista erkölcs szigorúan elítéli.

Mivel azonban a férfi és a nő viszonya mindig összefügg a kölcsönös birtoklás és közelség természetes érzésével, lehetetlen egészen elkerülni a szerelemmel együtt járó féltékenységet, amelyet az a félelem idéz elő, hogy az ember elveszíti boldogságát, megfosztják őt a kívánt ember szerelmétől, vagy méltatlannak tűnik annak szemében és elveszíti szerelméhez való jogát.

De az embernek még akkor is, ha ilyen természetes féltékenységet érez, tudnia kell ellenőriznie saját cselekedeteit, nem szabad megengednie magának a féltékenység olyan szélsőséges formáit, amelyek valamely házasság személyes szabadságának korlátozásában, despotizmusban, gyanakvásban nyilvánulnak meg. Minél kulturáltabb, erkölcsileg érettebb az ember, annál finomabban nyilvánul meg a féltékenysége, annál kevesebb kölcsönös sérelmet okoz. Következésképpen, az ember erkölcsi fejlettségi szintjétől nemcsak az függ, hogy mennyire szabad az állati és tulajdonosi féltékenységtől, hanem az is, hogy milyen formában nyilvánul meg magatartásában az olykor elkerülhetetlen és a szerelemmel szorosan összefüggő emberi féltékenység.

Az ember erkölcsi tudata igen fontos szerepet játszik a család fenntartásában és erősítésében a házastársak egész élete folyamán. A szenvedélyes szerelem többnyire nem tart egy életen át. Az élet meghatározott szakaszán a házastársakat összekapcsoló legfőbb érzés a kötődés, a ragaszkodás, amely „minden természetes ösztön követelményei ellenére” – mint Szecsenov írta – megszilárdítja a házastársi és családi viszonyokat.

Eszerint a családi élet minden szakasza a szerelem új oldalát, az öröm és a boldogság új forrásait tárja fel az ember előtt. Ahhoz azonban, hogy a házastársi szeretetet, annak fizikai és erkölcsi oldalát egységben láthassunk és értékelhessünk, ahhoz megfelelő erkölcsi tulajdonságokkal kell rendelkezünk.

Mit jelent a családi kapcsolatok erkölcsi érettsége? Milyen erő az, amely lehetővé teszi a szerelem és a család hosszú éveken át való fennmaradását?

Herzen bírálta a házassággal és a családdal kapcsolatos burzsoá nézeteket, amelyek szerint „az eljegyzés után már nem kell szerelem – átlépjük a természetes vonzalmak határát, eljutottunk az erkölcs szférájába, ahol nincs se sírás, se sóhajlás, se szenvedély, csak unalom

és tompa kötelességteljesítés, amely elveszítette értelmét". A kommunista erkölcs szerint a kötelesség nem ellentéte a házastársi szerelemnek, hanem kiegészítése és támasza. A házastársi és családi kötelesség értelme a szocializmusban nemcsak a család mint társadalmi egység, hanem azon érzés megőrzésére is vonatkozik, amelynek eredményeképpen ez a család létrejött.

Ami a becsület és a méltóság érzését illeti a házastársi és családi kapcsolatokra alkalmazva, ezek tartalmát a társadalomban uralkodó erkölcs határozza meg. Már az ókorban kialakult a női becsület és méltóság fogalma. A kizsákmányoló társadalomban azonban ezek a fogalmak jelentős mértékben a nő alávetett, elnyomott helyzetét tükrözték, függését az „erősebb nemtől”, továbbá azt, hogy az anyagi számítás olykor döntő szerepet játszott a házasságkötésben. Az ilyen fogalmak tartalmát lényegében azonosították a házastárs (jelenlegi vagy jövőbeli férje) érdekeinek tiszteletben tartásával. A kizsákmányolók erkölcsi őrei gyakran „becstelenségként”, „lelkismeretlenségként”, „szégyentelenségként” ítélték el a nők olyan cselekedeteit, amelyek csupán érzelmi függetlenségük és szabadságszeretetük elemi megnyilvánulásai voltak. Emlékezzünk csak arra, milyen kíméletlenül elítélte a társaság Lev Tolsztoj hősnőjét, Anna Kareninát, amikor az asszony elhatározta, hogy szétszakítja házassága kötelékeit, amelyek csak formailag kapcsolták őt egy általa nem szeretett emberhez, és megpróbált új családot alapítani azzal, akit megszeretett. Annának azonban, aki fellázadt a polgári társadalom képmutató házassági és családi erkölce ellen, nem volt helye ebben a társadalomban. Nem maradt más választása, mint a halál.

A szocialista társadalomban a női becsület és méltóság fogalma határozottan elvet mindent, ami a nő egyenlőtlenségével függ össze. Ez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy a kommunista nőeszmény tagadná az olyan tulajdonságokat, mint a szerénység, a tartózkodás és a tapintat az érzelmek kifejezésében. Elvégre a magatartás gátlástalansága, durvasága egyáltalán nem a nő „függetlenségéről” és a férfival való egyenjogúságáról tanúskodik. Éppen ellenkezőleg: a gátlástalanság mögött többnyire alkalmazkodás és kishitűség rejlik, a szerénység viszont az ember belső erejéről, erkölcsi tisztaságáról tanúskodik.

Nem véletlen, hogy éppen a méltóságát megőrző, a férfi kicsinyes csábításának és kénye-kedvének nem engedő nő, aki nem hagyja, hogy elszemélytelenítsék és megalázzák, igen nagy tiszteletet kelt maga iránt és erkölcsi tekintéllyé válik a férfi számára, imádat tárgyá-

vá, ami nélkül elképzelhetetlen mind az igazi szerelem, mind pedig a házastársi hűség.

Ugyanakkor a férfi becsülete és méltósága a nőhöz való viszonyban abban a törekvésben és képességben jut kifejezésre, hogy jól használja fel előnyeit, amelyeket a természet adott neki (fizikai erő, akaraterő), nem alázza meg és nem nyomja el a nőt, hanem fölemeli, kész segíteni neki, áldozatot is vállal érte. Marx azt írta, hogy a nő vonatkozásában „*érzekileg, egy szemlélhető tényre redukálva jelenik meg, mennyire lett az emberi lényeg az embernek természetté vagy a természet az ember lényegévé. Ebből a viszonyból tehát meg lehet ítélni az ember egész művelődési fokát.*”⁷

A férfiúi becsület és méltóság nagy szerepet játszik a szerelemben és a házasságban. A nő a szeretett férfinak mindig feltételezi ezeket a magasrendű érzelmeket és arra számít, hogy rájuk támaszkodhat nehéz pillanataiban. A szerelemnek ezt a finom lélektani sajátosságát igen találóan jellemezte Puskin, Tatjánának Anyeginhoz írt levelében:

Végzem! Átfutni nem merem . . .

Megöl a félelem s a szégyen . . .

De jelleme kezes nekem,

Bízom: a sorsom van kezében.

(FORDÍTOTTA: ÁPRILY LAJOS.)

És becstelenség, gyalázat, ha a férfi visszaél a nő bizalmával és önző céljaira használja azt.

A férfiúi becsület és méltóság helytelen értelmezése végső soron a család felbomlásához, a családi boldogság elvesztéséhez vezethet. Lenin ezt a körülményt hangsúlyozva mondotta: „A legritkább férfi – még a proletár se – gondol arra, hogy mennyi gondot és bajt, mennyi terhet vehetne le felesége válláról, ha ő is segítene a »női munkában«. De nem, ez ellenkezik »a férfi jogával és méltóságával«, amely megkívánja, hogy a férfinak meglegyen a nyugalma és a kényelme. A nő a háztartás áldozata, naponta ezernyi kicsiny semmiségnek az áldozata. A férfi régi úrjoga rejtve még mindig él.”⁸

Annak ellenére, hogy a szocialista állam hatékony intézkedéseket tesz, hogy megszabadítsa a nőt a házimunka terhétől (a szolgáltatások javítása, a közéleti tevékenység rendszerének fejlesztése, a gyermekek társa-

⁷ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 68. old.

⁸ Clara Zetkin: Visszaemlékezések Leninre. 92. old.

dalmi nevelése), a nőnek az emberi élet újratermelésében betöltött különleges szerepe, biológiai és lelki alkatának sajátosságai következtében nem vehetjük le a napirendről azt a kérdést, hogy a férfinak különösen gondosan és tapintatosan kell vele bánni, tisztelnie kell emberi méltóságát.

Nem elég, ha az erkölcsös érzelmek csak az egyes családtagokat jellemzik; az egész családra ki kell terjedniük, lévén a család egységének és a becsületes, elvszerű rokon kapcsolatoknak nagy hatású lelki tényezői.

A házasság szilárdságát és tartósságát biztosító erkölcsi kötelékek megerősödése egy idő múlva fölöslegessé teszi a családon belüli kapcsolatok bármifajta jogi szabályozását. A családi és házastársi kapcsolatok terén az erkölcsi követelményeknek és az egyén belső szükségleteinek összeolvadása már a fejlett szocializmus időszakában megnöveli az emberek ama képességét, hogy önállóan szabályozzák családon belüli kölcsönös viszonyukat, anélkül, hogy a társadalomnak nap mint nap kívülről kelljen ezt ellenőriznie. A kommunizmus – mint Engels megjegyezte – „a két nem viszonyát tisztán magántermészetű viszonyná fogja tenni, amely csak a résztvevő személyekre tartozik, és amelybe a társadalomnak semmi beleavatkozni valója nincs”⁹. A család pusztán erkölcsi szövetséggé változik, ez azonban nem létezésének végét, csupán történetének új, fejlettebb szakaszát jelenti.

A szovjet ember erkölcsi arculatát nem csupán munkahelyi magatartása, a munkához való viszonya jellemzi, hanem családi viszonyai is, az is, ahogyan gyermekeit neveli. A családon belüli erkölcstelenség, a családi kötelességekkel szembeni felelőtlenség, mindenekelőtt a gyermekek nevelésének elhanyagolása, a rendezetlen életmód stb. a munkahelyi kollektívák megítélésére tartozik, és a közvéleménynek el kell ítélnie. A házasság és a család belső kapcsolatainak társadalmi szabályozása azonban nem engedhet meg beavatkozást azokba a kérdésekbe, amelyek csak két emberre tartoznak. A szerelemben, a házasságban és a család vonatkozásában a közvélemény szerepe sok szempontból hasonlít a tehetséges sebészéhez, aki sohasem operál egészséges szervezetet, de nem késlekedik a sebészi beavatkozással ott, ahol arra szükség van.

A szovjet család erkölcsi megerősítése növeli az emberek magánéletének erkölcsi színvonalát. A szilárd és összetartó család a fiatal

⁹ MEM 4. köt. 361. old.

nmzedék sikeres nevelésének záloga, egyik feltétele az emberi boldogságnak, vagyis annak, ami a társadalom kommunista átalakítására irányuló tevékenység célja és értelme.

3. *A személyiség erkölcsi kultúrája*

Az *erkölcsi kultúra* azt tanúsítja, hogy egyik vagy másik erkölcs követelményei milyen mélyen és szervesen épülnek be a személyiség magatartásába és életformájába. Felmutatja mind az emberi magatartás objektív erkölcsi értelmét, mind pedig az e magatartásból adódó szubjektív elégedettséget.

Az erkölcsi tudat és magatartás kultúrája a személyiség általános kultúrájának fontos alkotórésze, amely különösen az interperszonális kapcsolatokban nyilvánul meg. A személyiség többé-kevésbé teljesen felhalmozza tudatában és magatartásában az erkölcsi kultúrának a társadalom által elért színvonalát. A társadalom erkölcsi kultúrájának elsajátítása kialakítja a személyiség „erkölcsi bölcsességét”, erkölcsi „megbízhatóságát”, vagyis *optimális készségét az erkölcsös tevékenységre és ezzel magának ennek a tevékenységnek az optimumát.*

Az erkölcsi tudat és magatartás kultúrája a legkülönbözőbb tényezők hatására alakul ki: függ az ember élettapasztalataitól, nevelésétől és etikai képzettségétől, függ művészi világérzékelésének fejlettségétől.

Némelyek azt mondják, hogy az egyén erkölcsi kultúrájának kialakításához elegendő a társadalom erkölcsi kultúrájának tisztán empirikus úton, vagyis a próbálkozások és tévedések módszerével történő elsajátítása. Az ilyen „bölcsesség” olykor túlságosan sokba kerül, mivel a tévedések és próbálkozások módszere az embert az empíria szubjektív önkényére bízta, a más emberek által megszerzett erkölcsi tapasztalatok figyelmen kívül hagyását jelenti. Ez az álláspont lebecsüli az etikai oktatás és képzés szerepét, abszolutizálja a személyiség ösztönös erkölcsi tapasztalatait. Emellett nem veszi figyelembe, hogy ezeket a tapasztalatokat a tanítás módszereivel is gazdagítani lehet. Az etikai felvilágosítás szerepe ebben az esetben az, hogy a hibákat a tudatban érje utol, és ne engedje, hogy tetté váljanak. Elvégre az „erkölcsi bölcsesség” nem születik az emberrel, de nem biztosítja a hétköznapi erkölcsi tudat sem. A hétköznapi tudat, amely csak egyes eseteket ismer és tudja, hogy „milyen az élet”, gyakran nem alkalmas arra, hogy az általános erkölcsi elvek világos lévezetését

adja. Az etika által kialakított általános elvek elsajátítása viszont az egyént konkrét erkölcsi szituációk megoldására készíti elő, és nem távolítja el az élettől, amint ezt a próbálkozások és tévedések ösztönös módszerének hívei gondolják. Az etikai felvilágosítás mint az erkölcsi kultúra kialakításának egyik eszköze a hétköznapi erkölcsi tudat kiigazításának funkcióját tölti be, mégpedig az erkölcsi tevékenység lényegének megértése irányában. Az etikai felvilágosítás a személyiségnek optimális algoritmusokat ad ehhez a tevékenységhez éppen azért, mivel az etika nem más, mint – lényegükben megragadott – erkölcsi tények összessége.

A személyiség erkölcsi kultúrája harmonikus megvalósítása az erkölcsi követelmények ismeretének és tettekben való érvényre juttatásának, annak, hogy egyesítsük az egyéni élet megismételhetetlen személyes tapasztalatait a társadalom erkölcsi kultúrájának gazdagságával.

AZ ERKÖLCSI TUDAT KULTÚRÁJA

Erkölcsi problémákkal minden ember találkozik, és ezért minden embernek megvan a maga egyéni elképzelése arról, hogy mi a jó és mi a rossz. Elmondhatjuk, hogy minden ember a saját cselekedeteinek értékelésében „önmaga etikusa”. Ez az erkölcs ereje, de ebben rejlik a személyiség erkölcsi kultúrája kialakulásának egyik ellentmondása is. Arról van szó, hogy minden ember csak a *józan ész* szintjén „etikusa” önmagának. Megvan itt a lehetősége a józan ész abszolutizálásának az erkölcsi kultúrán belül. Nem véletlen, hogy – mint már megjegyeztük – egy elterjedt vélemény szerint az „erkölcsi bölcsesség” nem külön tudás, nem is külön készség, hanem csak az ember megismételhetetlen egyéni tapasztalatai szavatolják.

Az erkölcsben a józan ész a hétköznapi emberi tapasztalatok hatására alakul ki és az a hivatása, hogy kiszolgálja a gyakorlat szükségleteit. A józan ész az erkölcsi tevékenység reális tapasztalatait tükrözi és ennek következtében szembeállítható az erkölcsi tévelygésekkel és előítéletekkel. Ebben az értelemben a morális naivitás, a gyakorlatlanság alternatívája, és Kant szavaival „a helyesség és a megfontoltság magas fokát érheti el”. A józan ész hatékony lehet az *átlagos* erkölcsi szituációkban, mivel a nemzedékek tapasztalatainak eredményeképpen kialakult elképzeléseket az idő már igazolta és hasznosaknak mutatta őket. A *problematicus* szituációkban azonban, amelyek túllépik

a hétköznapi tapasztalatok kereteit, a józan ész gyakran egymásnak ellentmondó javaslatokat ad. Ezért a józan ész nemcsak a már említett pozitív mozzanatokot foglalja magába, hanem súlyos hiányosságok terhelik, amelyek kifejezésre juttatják a benne foglalt hétköznapi tapasztalatok szűkösségét, a helyzet empirikus elemzésének korlátozottságát. A józan észnek ez a tulajdonsága megköveteli, hogy elvileg megkülönböztessük az erkölcsi gondolkodás kultúráját, bíráljuk a józan ész önhittségét, leromboljuk látszólagos mindentudását.

Ugyanakkor a józan ész ellentmondásosságának megállapítása nem olyan érv, amely kizárja a józan ész általánosan az erkölcsi tudatból. Az erkölcsös gondolkodás kultúrájának tényleges alternatívája nem a józan ész önmagában, hanem a gondolkodás *metafizikus* mivolta, amely megjelenhet mind a józan ész, mind pedig az elméleti (etikai) gondolkodás szintjén.

Az etika és az erkölcs története nem csupán a materializmus és az idealizmus harcának története, hanem egyúttal két ellentétes gondolkodásmód: a dialektika és a metafizika harcának története is. A metafizika pedig nem csupán szomorú múlt, amelyre a történelem már halálra ítelt, hanem megvannak a mai „áldozatai” is. Ezért a metafizika leküzdése időszerű feladat az erkölcsi gondolkodás kultúrájának kialakításában. A „metafizika magva”, a gondolkodás egyoldalúsága, abszolutizálásra való hajlama a legszemléletesebben az ellentmondásokhoz való viszonyban mutatkozik meg. Az erkölcsi ellentmondások megoldása a személyiségben az erkölcsi tudat kultúrájának a kritériuma. A morális konfliktushelyzetekben a metafizikus gondolkodás vagy dogmatikus, vagy relativista egyoldalúságként jelentkezik és ezért hordozói vagy gyámoltalanul „vállat vonnak”, vagy pedig önkényesen tagadják az erkölcsi ellentmondást. A dialektikus gondolkodás ezzel szemben kizárja ezt az egyoldalúságot. Az erkölcsi gondolkodás kultúrájának dialektikus jellege az *értelem és a megfontolás elemeinek összekapcsolódásában* nyilvánul meg.

Az erkölcsi tudat felhalmozza az emberiség erkölcsi tapasztalatait, rendszerezi azokat és létrehozza a sztereotip morális választás sablonjait, amelyek hagyományos helyzetekben nagyon is hatékonyak. Problematikus helyzetek megoldásában az erkölcsi tudat alkotó jellegű elemekhez folyamodik: az értelemhez és az intuícióhoz. Ily módon az erkölcsi tudat mint bonyolult program jelentkezik, amelyet a józan megfontolás szintjén fogalmaztak meg, de amely ugyanakkor alkotó képességgel bír a problematikus erkölcsi helyzetek, erkölcsi ellent-

mondások megoldására, amikor a sablon nem működik és új megoldásra van szükség. (Ezek az új megoldások ismétlődő erkölcsi helyzetekben megint csak sablonná válnak.) Az erkölcsi gondolkodás kultúrája éppen abban rejlik, hogy optimálisan összekapcsoljuk a hagyományos és az alkotó elemeket, hatékony intellektuális eszközöket adjunk az egyszerű és a konfliktusos helyzetek erkölcsi problémáinak megoldására.

Az erkölcsi gondolkodás kultúrája az „ítélőképességben”, az etikai tudás felhasználásának képességében nyilvánul meg: abban, hogy felismerjük és megkülönböztessük a jót és a rosszat, bármilyen köntösben jelentkeznek is, eldöntjük, hogy egy meghatározott erkölcsi norma alkalmazható-e az adott morális helyzetre stb. Az ismeretek csak a gondolkodás képességével együtt tudják felemelni a személyiség erkölcsi tudatának kultúráját, fejleszteni ezt a tudatot, sikeresen összekapcsolni az étellel, a gyakorlattal.

AZ ERKÖLCSI ÉRZELMEK KULTÚRÁJA

Az erkölcsi kultúra magában foglalja az erkölcsi érzelmek kultúráját is. Ez utóbbi a személyiség egyik legfontosabb jellemzője. Az érzelmi kultúra közvetlenül tanúskodik *az ember erkölcsi kulturáltságának* fokáról és mélységéről; ettől függ képessége a részvételre, az együttérzésre, vagyis azok a tulajdonságok, amelyekre oly nagy szükség van az érintkezés kedvező erkölcsi légkörének kialakításához, az elvtársias szellem, a kölcsönös támogatás, a jó kollektíva megszilárdulásához. Az erkölcsi érzelmek magasrendű kultúrájának, mélységének és finomságának kialakítása szükséges és pótolhatatlan aspektusa a személyiség szellemi világa tökéletesítésének. Nem véletlen, hogy Stendhal azt a folyamatot, amelyben az egyén igazán magasrendű kapcsolatot alakít ki a másik emberrel, „az érzelmek kikristályosodásának” nevezte. Ez a folyamat sok szempontból sajátosan erkölcsi. Hiszen a személyiség szellemi tevékenységének érzelmi oldala, érzelmei meggyőződésével együtt jellemzik szubjektív erkölcsi álláspontját, kifejezik az őt környező emberekhez, önmagához, a társadalmi élet egyes jelenségeihez, a társadalom egészéhez való viszonyát. Néha éppen az érzelmek segítik elő, hogy az ember feltárja egy másik ember belső világának legtitkosabb mozzanatait, segítik felkelteni és felerősíteni benne a jó és nemes törekvéseket.

A személyiség harmonikus fejlődésének legkedvezőbb lehetőségeit

kialakítani, ehhez nemcsak objektív, hanem szubjektív előfeltételek is kellenek: nem lehetséges a tömegek erkölcsi kultúrájának általános fellendítése nélkül, erkölcsi érzelmek nélkül, az emberek egymás közötti viszonyában az erkölcsi „rezonancia” légkörének kialakítása nélkül. Ez a folyamat feltételezi azoknak a negatív erkölcsi-pszichikai jelenségeknek a kiküszöbölését is, amelyek még megfigyelhetők az emberek érintkezésében: az értetlenség, a durvaság, az előítéletek, a személyiség megismételhetetlenül sajátos tulajdonságainak értékelésére való képtelenség, a gőg és a képmutatás, az erkölcsi önértékelés kritikátlansága, a környezettel szembeni durva, primitív, demagóg erkölcsi követelések kiküszöbölését.

A kommunista társadalmi viszonyok kialakításában az erkölcsi-lélektani, individuálisan sajátos mozzanat nem jelentéktelen apróság, nem valamiféle mellékes dolog; sok szempontból ettől függ a személyiség erkölcsi közérzete, tehát az emberi aktivitás és kezdeményezés általános potenciálja, amely a munkahelyi kollektívákban, a társadalomban kialakul.

Az erkölcsi érzelmek világának szegényessége és durvasága számos konfliktus, kudarc, sőt emberi tragédia oka. A fejletlen erkölcsi érzelmekkel bíró ember hajlamos az egocentrizmusra, az erkölcsi értetlenség, kontaktushiány, üresség légkörét alakítja ki maga körül. A hétköznapi erkölcsi tudat, sok ember hétköznapi tapasztalatai meglehetősen pontosan rögzítették az ilyen erkölcsi értetlenség és összeférhetetlenség lélektani szituációit. Előfordul, hogy még egymáshoz közelálló emberek is lelkiileg eltávolodnak egymástól, nem tudják át-hidalni a szakadékot, amely elválasztja őket és lehetetlenné teszi, hogy feltárják egymásnak megismételhetetlenül egyéni lelki tartalmukat. Kapcsolatukban valamiféle erkölcsi-lélektani összeférhetetlenség mutatkozik, amely fájó összeütközésekhez is vezethet; a jóság önzésbe, az engedékenységre hatalomvágyba, a finomság és szerénység agresszivitásba, az életöröm gőgbe, az álmodozás lelketlen praktikizmusba, az érdeklődés, a figyelem közönybe, nagyképszerűségbe stb. üt-közik. Két ember erkölcsi kontaktusa ez esetben konfliktusok, elkeseredések, kudarcok és hibák sorozatává válik. Az erkölcsi meg nem értés érzete az ilyen interperszonális kapcsolatok elmaradhatatlan kísérője, s az étellel szembeni zaklatott és keserű elégedetlenség az az erkölcsi-lélektani állapot, amely ebben a helyzetben tönkreteszi az ember közérzetét.

A kölcsönös erkölcsi megértés, amely sok szempontból az erkölcsi

érzelmeik kultúrájától függ, a legfontosabb szubjektív tényező, amely biztosítja az emberek szolidaritását, az igazán elvtársi interperszonális kapcsolatok diadalát. A kölcsönös erkölcsi megértés arra a képességre támaszkodik, hogy együtt éljük át a dolgokat, valamint erkölcsi képzelőerőre, intuícióra, az árnyalt értékelés és ítéletalkotás kifejlett képességére. Ez bonyolult folyamat, amelyben a személyiség az eszközök széles skálájához folyamodik. Ez a skála egyénenként eltérő: egyesek az emocionális-intuitív értékelésekre és orientációs módszerekre hajlanak a társadalmi-erkölcsi értékek világában, mások nagyobb mértékben támaszkodnak az értékek és normák elemzésének, összehasonlításának racionális műveleteire; egyesek meglehetősen fejlett képességgel rendelkeznek az erkölcsi önértékelésre, ami lehetővé teszi, hogy saját erkölcsi-lélektani állapotukat extrapolálják a környezet magatartására és következetesen kontrollálják saját cselekedeteiket, mások nem szoktak hozzá az önértékeléshez, náluk többnyire az dominál, hogy az erkölcsi ítéleteket a cselekedeteknek a normák és tilalmak valamelyikével való közvetlen összevetéséből vezetik le, de kevésbé tudnak „olvasni” más emberek lelki indítékaiban; egyeseknek fejlett erkölcsi képzelőerőjük van, másoknak rendkívül szegényes stb.

Egy és ugyanazon társadalmi jelenséget különböző emberek erkölcsileg meglehetősen eltérően fogadhatnak, bár nem feltétlenül ellentétesen: egyszerűen a különböző emberek nagyobb vagy kisebb érzelmi erővel emelhetik ki a jelenségek különböző aspektusait, azokra koncentrálnak érzelmeiket. A kölcsönös erkölcsi megértésnek ezt a nehézségét, amelynek oka az emberek egyéni lélektani sajátossága, néha más nehézség is fokozza. Arról van szó, hogy az erkölcsi érzékelés objektuma rendszerint a többi ember, márpedig minden ember önálló és megismételhetetlen világ. És ez a világ az interperszonális érintkezésben gyakran egyoldalúan, valamely különös aspektusában mutatkozik meg. A kölcsönös erkölcsi megértés akkor lesz a legadekvátabb és a legmélyebb, ha az érintkezésben mindig teljességgel figyelembe veszik az egyes ember egyéni lelki gazdagságának *sokrétűségét*. Éppen ebben az értelemben mondotta Szuhomlinszkij szovjet pedagógus, hogy fejleszteni kell azokat a belső erőket, „amelyeknek köszönhetően az ember nem teheti meg, hogy ne tegyen jót, vagyis meg kell tanítani együttérezni”.

Az együttérzés képességére az embert gyerekkorától kell nevelni, ez a képesség igen értékes az interperszonális kapcsolatokban. A népi bölcsesség azt mondja: ha meg akarod tudni, hogy mit ér egy ember,

nézd meg, hogyan fogadja mások örömét vagy baját, és meglátod, miféle ember. Örül-e a mások örömének, vagy pedig sárga irigység fogja el? Szomorú lesz-e a mások bánata miatt, vagy kárörömet érez? Vagy közönnel halad el a mások öröme, a mások baja mellett, mivel az nem az övé? A kollektivizmus olyan erkölcsi követelményeinek megvalósítása, amilyen a nagylelkűség, a kölcsönös segítség, az őszinte együttérzés, a gondosság, a jóindulat, lehetetlen erkölcsi együttérzés, a többi ember sorsa iránti érdeklődés nélkül.

Az a reakciós és individualista nézet, amely szerint egy ember szenvedése és kínja megközelíthetetlen más emberek, a legközelebb állók számára is, nem egyszerűen helytelen, hanem káros is, mert pesszimizista igazolása az önzésnek és a rideg önszeretetnek. Legsúlyosabb megnyilvánulásában – saját egoizmusunk és akarnokságunk cinikus igazolásaként – a kegyetlenségnek, a közönynek és a más emberek megvetésének forrásává is válhat.

Ugyanakkor, ha az ember túlságosan nagy figyelmet szentel saját keserűségeinek, kudarcainak, úgyszólván gyönyörködik szenvedéseiben (Dosztojevszkij is megfigyelte ezt a torz erkölcsi-lélektani érzést: „Milyen édes néha a szenvedés”), ez elfedheti az ember elől azt a közös ügyet, amelynek részese, azoknak a kollektivisták, elvtársi kölcsönös viszonyoknak az értelmét, amelyekre más emberekkel lépett. Az az ember, aki „babusgatja” saját baját, többnyire megbocsáthatatlanul elnéző saját magával (mint „szenvedő”, akinek erre állítólag joga van) és mértéktelenül, önző módon igényes a környezetével szemben. A kritikus erkölcsi önértékelés, az a képesség, hogy ezt minden „vigasztaló önigazolás” dacára véghezvigyük, nélkülözhetetlen feltétele az igazi kölcsönös erkölcsi megértésnek az interperszonális kapcsolatokban.

Az interperszonális érintkezés intenzívebbé válásának és növekedésének napjainkban megfigyelhető tendenciáját számos okkal lehet magyarázni: az egyének társadalmi összetartozásának erősödésével, a hagyományos társadalmi, nemzeti, faji és egyéb korlátok megszűnésével, a közlekedési eszközök fejlődésével, a lakosság mobilitásával, a tömegtájékoztatási eszközök fejlődésével, az „információs robbanással”, a társadalmi élet ütemének gyorsulásával stb. Ez a tendencia, amely általában ösztönzi az egyének szellemi fejlődését, ugyanakkor társadalmi és történelmi tartalmát tekintve nem egyértelmű. A kapitalizmus sajátos légkörű interperszonális érintkezése eltorzítja ezt a fejlődést. Az egyének szellemi fejlődésének és gazdagodásának feltéte-

léből az adott tendencia a gazdagodás korlátjává változik: az interperszonális érintkezés intenzívebbé válását az önző, egoista, durván haszonelvű emberi kapcsolatok diadala kíséri. A szocializmusban az interperszonális érintkezés intenzívebbé válása a személyiség harmonikus fejlődésének, lelki gazdagsága növekedésének, élettapasztalatai bővülésének tényezője. Ugyanakkor ez az intenzívebbé válás fokozott követelményeket támaszt a személyiség erkölcsi kultúrájának szintjével szemben.

Az interperszonális érintkezés intenzívebbé válásának megvannak a maga tulajdonképpeni lélektani problémái, amelyek szintén nemkívánatos következményekkel fenyegetnek. Az érintkezés erkölcsi-lélektani tartalmatlansága vagy felszínessége a kapcsolatok túl nagy száma esetén is kialakulhat. Ilyenkor a mennyiségi növekedést a minőségi romlással, a más emberekhez fűződő érzelmi kapcsolat mélységének csökkenésével drágán kell megfizetni. A kapcsolatok fluktuációja kiszikkasztja az erkölcsi érzékenységet, csökkenti erejét és feszültségét. Ennek következtében az erkölcsi érzelmek deficitje lép fel. Az érintkezési kör bővülése olykor kevésbé tartósakká teszi az emberi kapcsolatokat. Az egyének, akik látszólag az érintkezés széles „mezejébe” – ismeretségek, találkozások kontaktusok dinamikus körébe – kerültek, nem elégedettek, panaszkodnak a kölcsönös megértésnek, az emberek közötti kapcsolatok őszinteségének hiánya miatt. A dinamikus érintkezések szituációjában az erkölcsi érzelmek gazdagsága, finomsága és mélysége segítheti a személyiséget abban, hogy elkerülje belső világának elszegényedését. A fejlett érzék segít, hogy megkülönböztessük a tartalmas, őszinte kontaktusokat az üres, formális kapcsolatoktól, lehetővé teszi a személyiségnek, hogy az utóbbiakat korlátozza és ezzel aktívabban alakítsa környezetét, kedvező, baráti erkölcsi közeget teremtsen a maga számára.

Az erkölcsi érzelmek kultúrája a személyiség erkölcsi pilléreinek igen fontos, de természetesen önmagában nem elégséges eleme. Az emberek magatartása, ha csupán az érzelmi kapcsolatokra való törekvés határozza meg, minden pozitív vonása mellett igen korlátozott. Ego-centrizmushoz vezethet, ahhoz a törekvéshez, hogy mindig a figyelem középpontjában legyünk, a legközelebbi életcélok felnagyításához és a tevékenység általános erkölcsi perspektívájának elvesztéséhez. A csupán érzelmekre épülő és az intellektus munkájával meg nem erősített erkölcsi viszonyok könnyen csapnak át összeütközésekbe, helytelen döntésekre és cselekedetekre sarkallnak.

Az erkölcsi kultúra feltételezi az értelem igazságos, helyes ítéleteinek, becsületes, elvszerű értékeléseinek és az erkölcsi érzelmek finomságának *harmonikus összekapcsolására*, az emberi értékek őszinte és mély átélésére való képességet.

MAGATARTÁS ÉS ETIKETT

A személyiség erkölcsi kultúrája az erkölcsi tudat és magatartás kultúrájának egysége. Az általános erkölcsi elvek ismerete, ezek mély és átértett meggyőződéssé tétele, alkalmazása, az adekvát magatartásformák megtalálása azok a feladatok, amelyek az erkölcsi választásnak nemcsak problematikus, hanem elemi szituációiban is felmerülnek.

Az erkölcsi magatartás kultúrája az erkölcsi tudat és az erkölcsi érzelmek kultúrájának objektív mutatója. A legnagyobb mértékben ebben nyilvánul meg az erkölcsi és az esztétikai elvek egysége a személyiség szellemi és külső arculatában. Ez jellemzi, *milyen konkrét módon* valósulnak meg a magatartásban az erkölcs követelményei, mennyire mélyen sajátította el ezeket a személyiség, mennyire váltak hétköznapi élete szabályaivá. Az erkölcsi magatartás kultúráját mindenekelőtt az jellemzi, hogy mennyire sajátította el az egyén az általános magatartási formákat és módokat, az illendőség és a helyes viselkedés szabályait. A társadalomra nézve *tipikus* erkölcsi helyzeteket és érintkezési formákat kirajzoló viselkedési és modorbeli szabályok összességét nevezik *etikettnek*. Más szóval az etikett a személyiségnek az interperszonális érintkezésben követendő magatartási *formáját, modorát* meghatározó szabályok összessége.

Az etikett nem tisztán erkölcsi jelenség, vannak erkölcsön kívüli oldalai is. Az etikett szinonimájaként a népszerű irodalomban gyakran alkalmaznak olyan fogalmakat, kifejezéseket, mint jó modor, illem-szabályok, illedelmes magatartás, tapintat, udvariasság stb.

Az etikett szabályai a személyiség erkölcsi kultúrájának *konkrét* realizálásmódjait fejezik ki, meghatározzák a viselkedés modorát, amely kifejezi az erkölcsi tudat és az erkölcsi magatartás összeolvadásának mértékét. Az etikett azzal, hogy biztosítja az érintkezésben az erkölcsi kontaktust, az erkölcsi magatartásban meghatározott kisegítő funkciót: *kommunikatív* szerepet tölt be.

Az irodalomban általában többféle etikettet különböztetnek meg: szolgálati etikettet (a vezetők és a beosztottak etikettjét); a nyilvános

helyeken és a családban való viselkedés szabályait; a férfiak és nők, az idősebbek és fiatalabbak stb. kölcsönös kapcsolatának szabályait. Tartalmi szempontból azonban nézetünk szerint helyesebb az etikett fajtáit az erkölcsi viszonylatok szerint osztályozni (személyiség–személyiség kapcsolat és személyiség–kollektíva kapcsolat), mivel az etikett nem az egész erkölcsi tevékenységet jellemzi, csupán az interperszonális érintkezést. Ebben az esetben az etikettet olyan erkölcsi tulajdonságok felsorolásával jellemezhetjük, amelyek a személyiség erkölcsi arculatával szemben támasztható követelményeket fejezik ki az érintkezésben. Ezen belül *pozitív tulajdonságoknak tekinthetjük a jólneveltséget, az udvariasságot, korrektséget, finomságot, tapintatot. Ezeknek ellentéte a durvaság, gátlástalanság, erőszakosság, pimaszság stb.* Lenin a kifinomult érintkezési módor mögött rejlő erkölcstelenség jellemzésére egy epizódot említ Turgenyev „Egy vadász feljegyzései” című művéből. Penocskin, „a kulturált földesúr” nemcsak vendégével szemben tartja be az etikettet, akit borral és fennkölt beszélgetésekkel örvendeztet, hanem inasával is, aki hibát követett el. „Mért nem melegítették meg ezt a bort?” És ugyanilyen nyugodtan veti oda a másik szolgának: „Fjodor dolgában... intézkedést várok”. Lenin ezt az epizódot idézve arra tanítja olvasóját, hogy a földesúr „jól vasalt, kikent-kifent külseje mögött ismerje fel ragadozó érdekeit”¹⁰. Ez a példa szemmel láthatóan bizonyítja, hogy az etikett pajzs is lehet, amely fedezi az önző ember, a bürokrata, a karrierista stb. belső erkölcsi világát. Ezzel kapcsolatban megérthetjük a forradalmat követő első évek „nihilizmusát” az etikett vonatkozásában, amikor sok ember a jólneveltség fogalmát őszintétlenségnek, az etikettet pedig a burzsoá erkölcs kellékének tekintette.

Amikor magunk is tiltakozunk a burzsoá etikett képmutatása ellen, amely az emberek közötti őszinte kapcsolatot az udvariassági szabályok formális teljesítésével váltja fel, nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy az etikett csupán az őt meghatározó tartalomnak a kiforgatása következtében válik ilyenné. Az etikett mint a magatartás formája mindig a társadalomban uralkodó erkölcsi értékek rendszeréből ered és attól függ.

A marxista etika fellép a hamis burzsoá etikett ellen, de védelmébe veszi az erkölcsös magatartás valóban humánus szabályait és kiemeli, hirdeti a személyiség *belső és külső kultúrája egységének elvét*. Az etikett

¹⁰ LÖM 16. köt. Kossuth Könyvkiadó 1968. 40–41. old.

csak ennek az egységnek megléte esetén tehet szert erkölcsi értékre, könnyítheti meg az érintkezést és a kölcsönös megértést, mozdíthatja elő az ember méltóságának védelmét és fenntartását. A magatartás etikettszerű formáiban ez esetben igazi *erkölcsi információ* bújik meg. Így például az a rövid szó, hogy „bocsánat”, az erkölcsi tudat munkájának sajátos eredménye: ebben egész spektrumát találhatjuk a személyiség erkölcsi tulajdonságainak: az ember felismeri hibáját, de ez a hiba csupán apró tévedés és nem rosszindulatú sértés; sajnálja a történeteket és kész arra, hogy hibáját jóvátegye, bebizonyítsa jószándékát stb.

Az erkölcsi normák viselkedési szokásokká válása szabaddá teszi az erkölcsi tudatot a már vitathatatlan, semmiféle nézeteltérést elő nem idéző feladatoktól a bonyolultabb problémák megoldására. Ugyanakkor az etikett követése csak akkor fejezi ki a személyiség erkölcsi kultúráját, ha nem csupán erkölcsi célok motiválják, hanem optimálisan testet is ölt egy meghatározott magatartásmódban. Annak az embernek, aki eleget tesz az etikett követelményeinek, de nem képes felismerni az etikettben rejlő végső soron erkölcsi információt a racionális motiváció szintjén, aki nem látja világosan az etikett erkölcsi célszerűségét, követelményeinek értelmességét, cselekedete hamissá, sőt egyenesen erkölcsstelennek válhat.

Az etikett előírásainak racionálisan tudatosított alapja azokban az alapelvekben rejlik, amelyek közül a legfontosabb az *udvariasság* (a motívum humanitása) és a *tapintat* (e motívum objektíválási módjainak célszerűsége).

Az udvariasság alapja a megbecsülés, a jóindulat és az a készség, hogy az emberekkel való érintkezésben bárkinek, aki segítségre szorul, megadjuk a szükséges támogatást. Nem véletlen, hogy az általánosan elfogadott udvariassági formulák közé tartoznak az etikett „varázsszavai”: jó napot, legyen szíves, minden jót stb. Az udvariasság bármely árnyalatában: a korrektségben (hivatalosság), a tiszteletteljességben (megbecsülés), a kedvességben (nyíltság), a finomságban (gyengédség) emberi jóindulat rejlik.

A tapintatosság megköveteli, hogy figyelembe vegyünk a konkrét erkölcsi helyzetet, hogy *figyelmesek* legyünk az etikett előírásainak teljesítésekor az általános elv, az udvariasság szellemében. Bizonyos helyzetekben például a tapintatosság azt követeli, hogy azonnal segítségünk egy emberen, még ha az nem óhajtja is ezt a segítséget, más esetekben nem szabad észrevenni az elkövetett hibát; néha előre kell en-

gedni a nőt, máskor előtte kell menni. Maradjunk-e a szobában, ha észrevettük, hogy ott veszekszenek az emberek, vagy tűnjünk el? Tegyük úgy, mintha nem vettük volna észre beszélgető partnerünk lapos szellemességét, vagy pedig fordítsuk tréfára a dolgot? Az ilyen helyzetek a következő alapigazságot juttatják eszünkbe az illemről: „Ha illemről van szó, ekkor előfordul, hogy $2 \times 2 = 5$, sőt 10”. Ebből azonban még nem következik, hogy az illem, a tapintat száználmas kompromisszum, vagy ahogyan Remarque egyik hőse mondja, „íratlan megállapodás arról, hogy nem vesszük észre más hibáit és nem foglalkozunk azok javíthatásával”.

Kétségtelen, hogy az etikett szabályai a tipikus, ismétlődő helyzetekben nem egyszerűen hasznosak, hanem szükségesek, pótolhatatlannok. Az etikett elveinek, normáinak és szabályainak ismerete minden ember számára kritériumot ad ahhoz, hogy megválassza magatartásának meghatározott, a konkrét helyzetben leghatékonyabb és erkölcsi szempontból legméltóbb formáját, és ezzel megkönnyíti az emberek erkölcsi érintkezését, segít elkerülni a szükségtelen súrlódásokat és sértődéseket.

Egészében véve a szocializmusban az etikett egybeesik az udvariaság általános követelményeivel, alapját a szocialista humanizmus elvei alkotják. Az etikett rituális formáit leginkább a diplomáciai kapcsolatok szférájában tartják be. De végső soron ezek is a szocialista humanizmus elveit tükrözik (amennyiben a különböző országok képviselőinek érintkezésében az egyenjogúságot tartják szem előtt).

A mai burzsoá etika bírálata

1. *Az etika a kapitalizmus általános válságának korszakában*

AZ ÉRTÉKEK VÁLSÁGA

A modern burzsoá etika az imperializmus szakaszába lépő tőkés társadalom sajátos produktuma. Ez a társadalom az imperializmusba való átmenettel véglegesen kimerítette történelmi progresszivitását és elvetette még azokat a korlátozott humanista elveket is, amelyek a korai kapitalizmus társadalmi viszonyaiban fellelhetők voltak. Miféle társadalmi folyamatok hatottak közvetlenül az etika szférájában bekövetkezett változásokra?

Mindenekelőtt *megváltozik az ember helyzete* a burzsoá társadalomban, szélsőséges formákat ölt a személyiség elidegenedése. A „szabad” üzletember helyére, aki vállalkozó kedvű, kezdeményező és kész kockázatokat vállalni, kalandokba bocsátkozni, a monopólium hatalmas apparátusának arc nélküli hivatalnoka lép, akinek alapvető „erényei” közé tartozik az aggályoskodó pontosság, a parancs végrehajtása és az alkalmazkodás. A burzsoá demokrácia polgára, akinek helyzete a XVII–XVIII. században még azt az illúziót szülte, hogy maga az állam önálló, atomizált emberi egyének szerződésének eredménye, teljes mértékben a bürokratikus államrend ellenőrzésének tárgya lesz. Az egyén elveszti gondolati és érzelmi önállóságát, gondolatait és érzéseit az úgynevezett „tömegkultúra” piacáról kölcsönzi; eszméi és érzelmei a divat tárgyává válnak és mindenben engedelmessékednek a divat irracionális szeszélyeinek. Az ember már nem szerzője saját cselekedeteinek, hanem saját tevékenysége elidegenedett termékeinek rabszolgájává válik. Lenin arról a burzsoá ideológiáról, amely

„magasztalja a konkurenciát, az egyéni vállalkozó szellemet és a kapitalisták, meg a kapitalista rend egyéb nagyszerű erényeit és gyönyörűségeit”, így ír: „De valójában a kapitalizmus az önálló kisárutermelést, amely mellett a konkurrencia annyira-amennyire *széles* méretekben kifejleszthette még a vállalkozó szellemet, az energiát, a merész kezdeményezést, már réges-régen felcserélte a nagy- és legnagyobb arányú gyári termeléssel, részvénytársasági vállalatokkal, szindikátusokkal és egyéb monopóliumokkal. A konkurrencia az *ilyen* kapitalizmusban azt jelenti, hogy a lakosság *tömegeinek*, óriási többségének, a dolgozók kilencvenkilenc százalékának vállalkozó szellemét, energiáját, merész kezdeményezését brutálisan elnyomják, azt jelenti, hogy a versenyt a pénzügyi szélhámosság, a nepotizmus, a társadalmi ranglétra legtetefén állók alázatos kiszolgálása váltotta fel.”¹ Egyszóval a kapitalizmusban az egyént elnyomják, visszaszorítják, társadalmi tevékenysége egyidejűleg degradálódásának formája is.

A modern tőkés társadalom nélkülözi az eszményeket. Természetesen nem abban az értelemben, mintha a filozófusok nem tudnának fennkölt célokat megfogalmazni. Nem, magának a társadalomnak nincs jövője, nélkülözi a perspektívát, saját csődje felé tart. Ez az objektív zsákutca-helyzet tükröződik a társadalmi pszichológiában is szorongás, félelem és bizonytalanság formájában. Még az érzékiség tombolása, a fogyasztás természetellenes kultusza is csupán fonákja a zavartságnak, a lelkesítő célok hiányának. Az emberi értelem, amely távolba és mélyre nézni hivatott, fölöslegessé válik: nincs távolság, nincs hova nézni. A társadalmi folyamatok öncéllá vált feszített üteme és dinamizmusa, az értelmetlen hajsza, hogy az ember olyan legyen, mint a többiek, és ne maradjon le, a létezés értelmetlensége, amikor vannak eszközök, de nincs cél, van taktika, de nincs stratégia – ez az állandó perspektívátlan mozgás még inkább fokozza a burzsoá egyén létezésének lélektelenségét, földhözragadtságát, korlátozottságát.

A modern burzsoá etika jellegére elkerülhetetlenül hatottak *a magában az erkölcsi szférában végbement változások* is. A modern polgári társadalom erkölcsi folyamatainak sajátosságát az határozza meg, hogy, mint már említettük, az erkölcs itt mintegy két változatban létezik: a hivatalos erkölcs, amelyet hirdetnek, előírnak stb. és a tényleges erkölcs, amelyet ténylegesen gyakorolnak. Az egyik szelíd, érzelgős, filantróp; a másik szigorú, kíméletlen és önző. Az erkölcs e két különböző, egymásnak ellentmondó létezési formája az egész tőkés for-

¹ LÖM 35. kot. 195. old.

máció alapvető ellentmondását: a termelőerők társadalmi jellege és a termelési viszonyok magántulajdonosi természete közötti ellentmondást tükrözi. A termelés egyre sokoldalúbb és mélyebb kapcsolatokat hoz létre az emberek között, összefűzi őket, a magántulajdon pedig összeütközéseket kelt közöttük, megteremti, újratermeli és elmélyíti a társadalmi antagonizmusokat. „A tulajdon megoszt, a munka pedig egyesít.”² A társadalmi termelés egyesítő szerepe eltorzult formában fejeződik ki a szeretet és a humanizmus képmutató hirdetésében, a magántulajdon szétválasztó szerepe pedig baljós erővel nyilvánul meg az erkölcsi gyakorlatban. A kíváncsú és a meglevő, az ájtatos prédikációk és a tényleges embertelenség, a hivatalos hazugság és a hétköznapi igazság közötti szakadék ily módon szélsőségesen nyilvánul meg az imperializmusban. Az erkölcsi követelmények elidegenednek a reális, élő egyénektől, *fetiszizált formát öltenek*. Anélkül, hogy közvetlen eredményt érnének el, hamisságuk következtében a képmutatás, a szemforgatás, az erkölcsi romlottság forrásaivá válnak.

A kapitalizmusnak a felfelé ívelő fejlődéstől a fokozódó hanyatlás felé tett általános fordulata, amelyet a gazdaságban a szabad versenyről a monopóliumokra, a politikában a demokráciáról a reakcióra való áttérés jelzett, az etikában a humanista és optimista orientációról való lemondásban, és azokban a kísérletekben nyilvánul meg, amelyek diszkreditálni akarják az erkölcsöt mint a világ gyakorlati-szellemi el-sajátításának objektíve meghatározott és általános érvényű módját.

AZ ETIKA TÖRTÉNETÉNEK HANYATLÓ ÁGA

Amilyen teljességgel tartalmazza a marxista-leninista etika a korábbi etikai gondolkodás eredményeit, éppoly radikálisan mond le ezekről a mai burzsoá etika. Az etikai gondolkodás története ellentmondásos, eszmei árnyalatok gazdagsága és társadalmi-történelmi irányzatok sokfélesége jellemzi. De ha a maga egészében vizsgáljuk és az általános társadalmi pátoszból indulunk ki, akkor legalábbis két sajátosságát tudjuk kimutatni: 1. az embert mint értelmes társadalmi lényt fogta fel, feltételezve, hogy ha az ember helyesen ismeri fel érdekeit, társadalmi érdekeket realizál és feltárja társadalmi rendeltetését; 2. az etika a gyakorlati filozófia szerepét töltötte be, a reális erkölcsi folyamatokkal való kapcsolatának elismerése pedig valósággal axióma

² LÖM 41. kot. 333. old.

volt; számos keresés, találgatás és tévelygés révén az etika eljutott ahhoz a felismeréshez, hogy tárgya az erkölcs, és a filozófusok az erkölcs specifikumának értelmezésében mutatkozó olykor meglehetősen lényegbevágó különbségek ellenére találkoztak abban az általános meggyőződésben, hogy az erkölcs tudományosan megalapozható. Az etika, amelyet humanista pátoz hatott át, abban látta feladatát, hogy az emberiségnek megmutassa a boldogság elérésének útját, a legmagasabb erkölcsi elvek megvalósításának módjait.

Ezek a haladó etikai hagyományok a modern burzsoá erkölcsfilozófiában nem folytatódtak. Ez a filozófia azt állítja, hogy a társadalom és az egyén elvileg ellenségek, az ember tehetetlen, elnyomott, jelentéktelen lény; a filozófiai irracionalizmus vagy formalizmus útján fejlődve tagadja az erkölcs általános érvényét és ugyanakkor tudományos megalapozásának lehetőségét; a tárgytól megfosztott etika már nem is tart igényt arra, hogy útmutatóul szolgáljon a társadalmi értékek világában, mind gyakrabban olyan módszernek tekinti magát, amely aktualizálja az ember rossz lelkiismeretét, a boldogság elérésére és arra való képtelenségét, hogy saját létezésének alkotójává váljék. A relativizmus, irracionalizmus és formalizmus által felbomlasztott etika *a burzsoá társadalom erkölcsi válságának kifejezője és egyúttal apológiájának formája.*

Helytelen volna azonban azt állítani, hogy a mai burzsoá etika teljességgel kiesik a történeti-etikai folyamatból. Ez nem így van. Először is számos esetben támaszkodik a múlt egyes eszméire (például a pragmatizmus etikája nem minden alap nélkül sorolja elődeihez az ókori Görögország szofistáit; a fenomenológiai értéketika kiindulópontjának tekinti a sztoicizmus etikai nézeteinek bizonyos megállapításait, a neopozitivizmus David Hume-nak az értékítéletek és a tényítéletek különbözőségét hirdető ismert fejtegetéseiből indul ki stb.). Másodszor, kihasználja a történeti-etikai gondolkodás gyengéit és ellentmondásait. Így például a XX. század burzsoá etikájának fontos mérföldkövét alkotta George Moore angol filozófusnak, az etikai intuitivizmus megalapozójának felfedezése: a régi erkölcsi elméletek úgynevezett naturalisztikus hibája – a jó fogalmának meghatározásában mutatkozó hibás logikai kör. A filozófusok, amikor a jót úgy határozzák meg, mint ami élvezetet és boldogságot ad, mint ami megfelel isten akaratainak stb., hallgatólagosan abból indultak ki, hogy az élvezet, a boldogság, isten akarata stb. eleve jó, vagyis eleve posztulálták azt, amit be kellett volna bizonyítani. Moore itt egy valóságos problémát

ragadott meg, amely arról tanúskodik, hogy az erkölcsöt nem lehet az ember természetéből levezetni. Ennek bírálata és tudományos megoldása az erkölcs más megalapozását igényli. Ilyen megalapozást adott a marxista etika, amely az erkölcsöt meghatározott társadalmi viszonyoknak tekinti. G. Moore azonban egészen más következtetésre jut: szerinte a jó meghatározása elvileg lehetetlen. Nemcsak elveti azokat a konkrét következtetéseket, amelyekre a múltbeli gondolkodók jutottak, hanem eleve lemond arról, hogy a probléma tudományosan megoldható.

Ez a konkrét példa *tipikusan* példázza a modern burzsoá etikának az emberiség etikai eszmei örökségéhez való viszonyát. A modern polgári etika, amikor egyik vagy másik eszméjét a múltbeli etikai gondolkodásból kölcsönzi, de visszariad problémáitól, nehézségeitől és ellentmondásaitól, egyidejűleg *lemond annak általános humanista és tudományos szelleméről*. Ez szabja meg értékességének fokát: rögzíteni tudja a reális problémát, tartalmaz racionális érveket, de egészében véve *szemben áll a tudománnyal és a haladással*. Lenin szavaival azt mondhatjuk, hogy ez az etika a gondolkodás történetének mellékterméke, meddő virág, de olyan meddő virág, amely az etikai megismerés élő fáján nő.

A mai burzsoá Nyugat etikai nézetei egytípusúak: az *idealizmushoz* tartoznak. Maga az idealizmus azonban sokarcú, olykor jelentős különbségeket foglal magában. Ha valamely etikai felfogást idealistaként jellemzünk, ezzel általános elvi értékelését adtuk, mint a marxizmus materialista etikájának ellenpólusát. A tudományos kritika azonban nem érheti be ennyivel, hanem igyekszik feltárni e rendszerek mindegyikének helyét az idealista iskolák és irányzatok általános rendszerében. Erről az álláspontonról közelítik meg a marxista kutatók a modern polgári etikai elméletek *tipológiájának* problémáját. A szovjet irodalomban ebben a kérdésben némileg eltérnek az álláspontok.

K. A. Svarcman (lásd „Etika... erkölcs nélkül”. Moszkva 1964.) a marxista filozófiatörténeti tudományban általánosan elfogadott kritériumokból kiindulva a következő etikai koncepciókat különbözteti meg: pragmatizmus, intuitivizmus, neopozitivizmus, egzisztencializmus, freudizmus és neotomizmus. Svarcman abból az előfeltevésből indul ki, hogy az etika filozófiai tudomány.

Ugyanezen az állásponton van O. G. Drobnyickij és T. A. Kuzmina (lásd „A modern burzsoá etikai koncepciók bírálata”. Moszkva 1967.) azzal a különbséggel, hogy annak a kiindulópontnak, amely végső so-

ron meghatározza a polgári etika két alapvető, egymással szemben álló irányzatának polarizálódását, a formalizmus és az irracionalizmus mint két gondolkodásmód antitézisének tekintik. Ennek megfelelően megkülönböztetik az etikai formalizmus (intuitivista etika, emotivizmus, lingvisztikai etika) és az etikai irracionalizmus (egzisztencialista etika, neoortodox felfogás) irányzatát, hangsúlyozva, hogy ez két egymást kölcsönösen kiegészítő tendencia, melyek bizonyos egységet alkotnak a közös világnézeti kereteken belül. E két alapvető tendencia mellett kiemelik még azokat az elméleteket, amelyek megpróbálják kiküszöbölni a tények és értékek (a formalizmus és az irracionalizmus, a tudomány és az erkölcs) alternatíváját oly módon, hogy feltámasztják a hagyományos történeti-etikai elveket; ezeket az elméleteket feltételelesen naturalistának nevezik.

Különálló tipológiát ajánl M. A. Kisszel („Vázlatok az etika történetéhez”. Moszkva 1969. XIII. fejezet, 5. §). Nála az osztályozás alapjául nem egyik vagy másik etikai tanítás filozófiai alapjai szolgálnak, hanem a bennük foglalt erkölcsi eszmények. A modern burzsoá etikában három irányzatot különböztet meg: a vallási etikát (neotomista etika, fenomenológiai etika, Bergson erkölcs-elmélete, az egzisztencializmus vallásos változata), a perszonalista humanista etikát (ateista egzisztencializmus, Fromm neofreudizmusa, perszonalizmus), a burzsoá lojalitás etikáját (intuitivizmus, emotivizmus, lingvisztikai etika, amerikai neorealizmus, pragmatizmus). Ez az osztályozás nem érdektelen, mert valamelyest új oldalról világítja meg a modern burzsoá etikát, egészében véve azonban alighanem csak mellékes szerepet játszhat. Arról van szó ugyanis, hogy a burzsoá etikai felfogások filozófiai alapjuk szerinti osztályozása a *gondolkodás típusában*, az *érvelés jellegében*, a *konkrét-ténybeli indoklásban* stb. mutatkozó különbségekre hívja fel a figyelmet és ezzel e különbségek jelentőségét hangsúlyozza az eszmei harcban. A másik esetben a burzsoá eszmény értelmezésében mutatkozó különbségek kerülnek előtérbe, amelyeknek ebből a szempontból nincs elvi jelentőségük. Nem véletlen, hogy az alapvető vita magában a polgári etikában is elméleti-filozófiai problémák körül zajlik és egyáltalán nem az erkölcsi eszmény tartalmának kérdéséről.

A modern burzsoá idealista etika iskoláinak és irányzatainak osztályozásánál figyelembe veendő, hogy a burzsoá etikai gondolkodás egy-egy képviselőjének ilyen vagy olyan irányzathoz tartozása nem kézenfekvő, szemmel látható tény, hanem csak az életmű kritikai elemzése

útján állapítható meg; hogy vannak olyan szerzők és vannak olyan művek, amelyeket nagyon nehéz konceptuálisan elemezni. A filozófiai rendszer valóságos, objektív jelentése és a szerző szubjektív elgondolása között fennálló ellentmondást, amelyet a Marx előtti filozófia történetéből jól ismerünk, a modern burzsoá filozófia nemcsak hogy nem küszöbölte ki, hanem éppenséggel elmélyítette.

A mai burzsoá etikában, továbbá, az eredetiség igen gyakran öncéllá válik. Minden filozófus megpróbálja létrehozni a maga „izmusát”. Ez érthető is: az igazság egy, a hazugság sokarcú, találatot elérni csak egy módon lehet, célt tévesztetni sokféleképpen. A modern burzsoá etikát külsőleges tarkasága ellenére a következő alapvető iskolákra lehet bontani: *irracionalista, formalista, teológiai és naturalista iskola*. Vizsgáljuk meg ezek tipikus formáit.

2. Az egzisztencializmus etikája

Az egzisztencializmus (a latin *existentia* = létezés szóból) a legelterjedtebb modern burzsoá filozófiai áramlatok egyike. Az egzisztencializmus az első világháború után alakult ki, a második világháború után új életre kapott, a XIX. századi életfilozófia (Nietzsche, Schopenhauer, Kierkegaard) örökségéből merít és a lehető legteljesebben tükrözi a modern polgári filozófia irracionalista tendenciáját. Legfőbb képviselői: Jaspers, Heidegger, Marcel, Sartre, Camus és mások.

AZ EMBERI LÉTEZÉS AUTENTIKUSSÁGA ÉS NEM-AUTENTIKUSSÁGA

Az egzisztencializmusban (ez különbözteti meg leginkább más modern burzsoá filozófiai áramlatoktól) különös szerepet játszik a *morális problematika*, amely ezt az egész filozófiai rendszert áthatja. Mi több, az egzisztencializmus ontológiája és ismeretelmélete is főként a világ erkölcsi elsajátítása sajátosságainak abszolutizálásából fakad, a *kötelességet* itt mint filozófiai axiómát posztulálják.

Mint tudjuk, a szubjektív idealista világértelmezés, amely az embert minden dolgok mértékeként fogja fel, régi hagyományokra tekint vissza és igen sok követője van. A múltban azonban senki sem merte következetesen végigvinni a szubjektivitás álláspontját: az embert, mint a világ filozófiai központját mindig valamely meghatározójával

(akaratával, érzékelésével, értelmével) azonosították, amelyeknek tartalmi elemzése túlmutat az ember határain. Így például Schopenhauer, aki úgy vélte, hogy a világot a szubjektum határozza meg, ugyanakkor olyan jelentőséget tulajdonított az ember egyik erejének (akaratának), amely túlmegy az emberi létezés határain és kozmikus-lényegi értelme van.

Az egzisztencializmus, mindvégig következetes akarván maradni szubjektív idealista filozófiai orientációjához, meghirdette azt a tételt, hogy az ember létezése megelőzi lényegét. A reális ember a maga természeti és társadalmi dimenziójában a nem-sajátlagos, nem-autentikus létezés szféráját alkotja; az eleven, empirikus egyén, aki meghatározott nemhez, társadalomhoz tartozik és konkrét célokat követ, ezáltal teljességgel diszkreditálódik.

De mi az ember sajátlagos, autentikus létezése? Az egzisztencia, ami eleve adott és bármiféle természeti és társadalmi meghatározottságtól függetlenül létezik. Az egzisztencia az a belső mag, amely érintetlen marad még akkor is és általában csak akkor ismerhető meg helyesen, amikor az ember mindent elveszít, amit a világon birtokolhat, vagy amikor mindez illuzórikusnak bizonyul. Nem nehéz észrevenni, hogy *a létezés és a lényeg, az autentikus és nem-autentikus létezés kettéválasztása*, amelynek eredeti célja, hogy megalapozza a szellemi-erkölcsi folyamatok magyarázatát, már önmaga meghatározott értéktartalmat hordoz. Mi több, a létezés autentikussága („egzisztencialitása”) nem eleve adott tény, hanem valamiféle feladat, „választás”, „terv”, egyfajta kellés. Eszerint az erkölcsi kellésnek az egzisztencializmus ontológiai státust tulajdonít.

A reális erkölcs (az erkölcs mint meghatározott társadalmi viszony) az egzisztencialisták véleménye szerint a nem-autentikus léthez tartozik, nem más, mint az egyénnel, az arc nélkülivé, idegenné és ellenségessé vált társadalom egyik elemével való manipuláció formája. A társadalmi erkölcs a maga tartalmilag meghatározott normáival az embert egy előírt szerepnek megfelelő (a többiekéhez hasonló) cselekvésre kényszeríti, bekapcsolja a „man” vagy az „on” szférájába³; a személyiség ellen irányul, azzal ellenséges.

Ha az erkölcs, amely társadalmi követelményeket realizál és szociális normaként funkcionál, nem-autentikus, akkor az egzisztencialista

³ A „man” és az „on” (a német és a francia nyelv általános alanya) egzisztencialista fogalma a hétköznapi lét elkerülhetetlen szabványszerűségét, személytelen-ségét jelzi.

értelemben vett erkölcs (autentikus erkölcs) nem lehet általános érvényű társadalmi követelmény. A társadalmi erkölcs nem-autentikus, az autentikus erkölcs pedig társadalmon kívüli. Az egyén és a társadalom konfliktusa az egzisztencializmusban rendkívül kiélezett formában vetődik fel: az egyén és a társadalom pozíciója az erkölcsön belül teljesen összeegyeztethetetlen, ellentétes egymással.

Az ilyen nézeteknek – hogy ti. az erkölcsi maximák merőben egyéni érvényűek és elvileg lehetetlen általános érvényű szabállyá emelni őket –, ennek a harcoss erkölcsi relativizmusnak logikusan el kell vezetnie az etikáról mint normatív tudományról való lemondáshoz. Valóban, hogyan is lehetséges és mire való az etika, ha az erkölcsi életnek nincs általános érvényessége és tudományosan nem elemezhető? Az egzisztencialistákból is hiányzik azonban az a következetesség, amelynek hiányával filozófiai elődeiket vádolják. Bár az ember társadalmi létezése nem-autentikus, mégis kénytelen ebben az abszurd világban élni mint annak egysége, része és kénytelen orientálódni benne, szüntelenül lázadozva ellene. Lázadok, tehát vagyok – mondja Camus. Az erkölcs (az egzisztencialisták „aszociális”, „merőben egyéni”, „autentikus” erkölcsé) arra szolgál, hogy segítse az embert létezésével megbirkózni, hogy irányítsa cselekedeteit a világban. Következésképpen az etikai normatív elemzés lehetséges és szükséges. A személyiség a természeti és társadalmi léten túl tesz szert önmagára, de ugyanakkor társadalomban él és valami módon viszonyul is hozzá. Az erkölcs aszociális és mégis az a hivatása, hogy az egyént a szociális világban orientálja. Ezek az ellentmondások emésztik az egzisztencializmus etikáját.

Ha azonban az erkölcsi létezés autentikussága a társadalmon túl van, akkor a fennálló társadalmi viszonyok bármiféle bírálata, az átalakításukra irányuló minden törekvés értelmét veszti. Ha az emberek elfordulnak a világtól, akkor gyakorlatilag megbékélnek vele. Az egzisztencialista etika objektíve olyan morális-ideológiai tényező, amely *bénítja* a kapitalizmus ellen, a társadalom szocialista és kommunista megújulásáért harcoló *forradalmi erőket*.

A világtól idegen egyén önmagára van utalva, autonóm. Csakhogy ez az önmagába való mélyedés az egzisztencializmusban nem az erkölcsi tevékenység céljaként jelentkezik. Az egyén öncélúsága nem más, mint magány, elhagyatottság, elszigeteltség, a világba való belevetettség. A magányos és gyenge egyén a szívtelen és tőle idegen semmivel áll szemben és egyetlen, legfőbb gondja: viselni balsorsa min-

den nyűgét. Ily módon létének „sajátlagossága” negatív jellemzőinek komplexusában: szorongásban, aggodalomban, félelemben, a közelítő halál tudatában realizálódik. Az „egzisztencia” éppen mint halál felé tartó lét bontakozik ki; a halálfélelem a létezés legfőbb jellemzője. Így az egzisztencializmus etikájának *individualizmusa* kiegészül egy mély *pesszimizmussal*, egy küszködő reménytelenséggel.

AKARATSZABADSÁG VAGY VOLUNTARIZMUS?

Az egzisztencializmus az erkölcs értelmezését összeköti a *szabadság problémájával*. Ezt az összefüggést a legteljesebben Sartre nézetei képviselik.

Sartre szerint az ember semmire sem támaszkodhat, sem a világban, amely nélküli a meghatározottságot, a törvényszerű és szükségyszerű rendet, a mozgást, ahol a dolgok nem érzékelik tökéletlen voltukat (így például egy háromlábú szék nem törekszik arra, hogy negyedik lábat növésszen), sem önmagában, mivel az egyénnek nincs eleve adott természete, lényege, sem pedig a világon kívül, mivel nincs isten. Az ember magára van hagyatva és mint ilyen *abszolút* szabad. A szabadság nem külön sajátosság vagy szerzett jótétemény, hanem eredendő átk a embernek, aki „szabadságra ítéltetett”.

Az ok-okozati összefüggéseiből kiragadott, idealista módon értelmezett szabadság az erkölcsi kellés sajátos, alap nélküli alapját alkotja. Az egyén erkölcsi szabadsága Sartre szerint nem egyéb, mint teljes függetlenség a külvilágtól és általában minden külső hatástól. Az emberi akarat szabadsága abban nyilvánul meg, hogy az ember képes meghatározni önmagát, függetlenül bármiféle a természeti vagy társadalmi környezetből eredő determináns hatásoktól. Sartre szerint az erkölcsi kellés értelme éppen az, hogy az egyént „kiragadja” az egyetemes okság láncolatából. Az ember erkölcsi szabadságának és a külvilág okságának ez a kettéválasztása, nyilvánvalóan kifejezésre jutó osztálytartalmától függetlenül, meghatározott ismeretelméleti gyökekre vezethető vissza.

Arról van szó, hogy az emberi akarat a dolgok és események, okok és következmények láncolatának sajátos láncszeme; minden korábbi oksági összefüggést koncentrált magában, behatol a jövőbe, az okság egész láncolatának mintája. Mivel az események és a dolgok nem alkotnak egyértelmű, egyenes vonalat, hanem különböző, egymással ütköző tendenciák ellentmondásos láncolatát alkotják, ezért

az emberi akarat fölébük helyezheti magát; független az ilyen vagy olyan egyes okok hatásától, hiszen egyidejűleg van dolga minden okkal, cselekedetekben realizálódva ütköztetheti ezeket egymással, hogy azután élvezze harcuk gyümölcseit. Éppen ez az emberi ész „fortély”. Az egyén például olyan mértékben független a külső tényezőktől, amilyen mértékben cselekedeteit személyiségének szükségletei determinálják. Olyan mértékben független a közvetlen környezet hatásaitól, amilyen mértékben alapvető osztályérdekei ösztönzik. Független az adott törvénytől, feltéve, hogy más törvényre támaszkodik, amely az előbbivel ellentétes.

Az akarat, mivel minden ok összegező eredménye, nem ismerheti el ok gyanánt csupán az utolsót, amely őt megelőzte. Ezenkívül, az akarat nemcsak mintája az okságnak, hanem maga is ok, mivel az erkölcsi választás reális szituációjának egyik mozzanata maga a szubjektum, amely e választást végrehajtja, és ennek következtében nem egyszerűen meghatározottja a környezetnek, hanem meg is határozza azt.

Végül, vannak olyanfajta okok (például a morális szükségszerűség), amelyek determináló hatása közvetlenül abban nyilvánul meg, hogy a szubjektum tudatára, jóakarására apellálnak, helyeslését keresik, és amelyek objektív törvényhozó erejüket nem tudják másképpen érvényre juttatni, csak ha megszerzik a szubjektum elismerését és helyeslését.

Az egzisztencializmus hihetetlen mértékben felnagyítja az emberi akarat objektív oksági láncolatba való bekapcsolódásának sajátosságát. A szabad akaratral rendelkező embert és az okság elvének alárendelt külső környezetet az egzisztencializmus két egymástól idegen, egymástól elszakított és elszigetelt realitásnak tekinti. A szubjektumnak a külvilágtól való viszonylagos függetlenségét abszolutizálja, a teljes szakadásig, ezáltal ad abszurdum viszi. Csakhogy egy semleges, közömbös, idegen környezetben, amelynek különböző részei egyaránt fontosak vagy közömbösek számára, amelyben úgyszólván nincs mibe fogóznia, az ember nem képes sem választani, sem cselekedni, sem élni. A „szabad akarat” fogalma, ha a szabadságot úgy értelmezzük, mint a külső (az akarat határain túlmenő) hatásoktól való teljes függetlenséget, önmagában ellentmondásos: mivel akarat, valamit el kell döntenie, de mivel a fenti értelemben szabad, meg van fosztva a választási szituációtól, és semmit sem dönthet el.

Sartre szerint az ember a maga autentikusságában nemcsak a kö-

rülményektől, hanem saját múltjától is független. A feltétlen lehetőség úgy érvényesül, mint múltamtól független lehetséges jövőm – írja.

Csakhogy ha az egyén múltbeli tapasztalataiból nem lehetne következtetni jövőbeli magatartására, akkor egyszerűen lehetetlen volna az emberi együttélés, ahol az embereknek kölcsönös kötelezettségeik vannak, saját cselekvéseiket a másokéival összehangolják, bíznak vagy nem bíznak egymásban, lehetetlen volna a társadalmi élet meghatározott szervezettsége. Ez már önmagában is meggyőzően cáfolja a sartré-i tébolyult akaratot.

Minden erkölcsi szükséglet – írja Sartre – kielégíthető a külső determinánsoktól függetlenül azzal a feltétellel, hogy határszituációban az ember a saját életét teszi fel a lapra, ezért minden egyén legmagasabb rendű lehetősége az, hogy az imperativusz kedvéért az életét tegye fel a lapra.

Ezzel az állítással Sartre meghirdeti az egyén abszolút jogát életére, egy olyan jogot, amelyet semmiféle szükségszerűség és semmiféle erőszak nem tud elvenni. Csakhogy itt nem abban az értelemben van szó az élethez való jogról, hogy az embernek élnie kell, hogy életének emberhez méltónak kell lennie és hogy a boldogsághoz való joga megelőz minden más jogot (amint ezt például Hegel állította, amikor azt mondta, hogy az éhezőnek szabad az élethez való jogát a magántulajdon joga fölé helyezni és kenyeret lopni). Nem, itt arról van szó, hogy az egyén *rendelkezhet* az életével, vagyis lényegében *joga van meghalni*. Ha azonban az ember legfelsőbb szabadsága a halál, vajon lehet-e szabad, amikor él?

Sartre a fenti kijelentésben arra helyezi a hangsúlyt, hogy bármily kemények, kényszerűek és egyértelműen elkerülhetetlenek is a körülmények, amelyek közé az egyén juthat, ennek ellenére *szabad* nem megtennie, amit nem akar, annak ellenében, hogy élete a tét.

Erkölcösnek mindig az olyan önkéntes cselekedeteket tartották, amelyek különböztek a nem-önkéntes cselekedetektől (az utóbbiak tipikus példája, amire Arisztotelész és Hobbes hivatkozik, annak az embernek a cselekedete, aki a viharban a tengerbe dobja mindenét, hogy el ne merüljön). Bármily absztrakt is ez a különbségtétel, mégis elismeri, hogy az ember szabadsága az objektív helyzettől függ. Sartre nem fogadja el ezt a kivételt, azon az alapon, hogy az egyén bármely külső szükségességgel szembe tudja állítani azt az abszolút jogát, hogy rendelkezik az életével, és ezért megmarad számára a választás lehe-

tősege. Ily módon maga a szabadság a halálfélelem átélésének egy módja, a lélek szorongó állapotának forrása.

Az a kísérlet, hogy az ember szabadságát mint a szükségszerűsége túl lévő határozzuk meg, teljesen reménytelen. És ezt leginkább az bizonyítja, hogy ennek az értelmezésnek a hívei *nem tudnak pozitív szabadság-meghatározást adni*, hanem beérik azzal, hogy a szabadságot szembeállítják a determinizmussal. A jövő, amelyre az ember orientálódik – Sartre szerint – nélkülöz minden meghatározottságot. A jövő létezése abban áll, hogy nem kell olyannak lennie, amilyen a múlt volt, mivel a jövő bármely pozitív, tartalmi meghatározása egyet jelentene annak elismerésével, hogy az ember függ a múlttól, és ez a szükségszerűség elemét vinné cselekedeteibe.

A szabadság a szükségszerűség létezésének specifikus formája; ettől nem mentheti meg semmiféle idealista bűvészkedés, amely minden ellenkező irányú törekvése ellenére lényegében csak újratermeli ezt az összefüggést, jöllehet negatív formában.

Az emberi szabadság értelmezésének általános módszertani hibái az egzisztencialistáknál szorosan összefüggnek téves és objektív jelentőségüket tekintve reakciós normatív következtetéseikkel.

Az egzisztencialisták, amikor azt állítják, hogy a személyiség teljes hatalmú intézője a maga sorsának, hogy minden az önmaga által kidolgozott „terven” múlik, látszólag felemelik a személyiséget, igenlik erejét és szuverenitását. Valójában azonban tagadják a társadalmi viszonyok forradalmasításának, az embert megcsúfoló és megnyomórázó társadalmi körülmények meghaladásának szükségszerűségét. Hiszen ha a külső környezetnek nincs lényeges jelentősége, akkor vajon nem mindegy-e, hogy az ember milyen társadalmi rendben él; ebben az értelemben a kapitalizmus semmivel sem rosszabb bármely más társadalmi rendnél. Ez a következtetés vonható le az egzisztencialisták normatív fejtegetéseiből, amelyek szerint az egyént semmi sem köti abban, hogy önmagát válassza.

Ugyanez a belső hamisság, a szubjektív elgondolás és az objektív jelentés közötti kiáltó ellentmondás hatja át azt az egzisztencialista tételt is, hogy a személyiség felelős mindenért, ami a világban végbe megy. Itt nem arról van szó, hogy az egyes embernek az emberiség képviselőjének kell éreznie magát, hogy a társadalmi fejlődés objektív érdekeiből és szükségleteiből kell kiindulnia, hogy tudnia kell felelősséget vállalnia a hozott döntésekért. A mindenkinek mindenért való abszolút felelőssége (márpedig erről beszélnek az egzisztencialisták)

valójában azt jelenti, hogy konkrét személyeket, csoportokat és osztályokat felment az általuk végrehajtott cselekedetekért való konkrét felelősség alól.

Hiábavaló időfecsérlés volna, ha az egzisztencialisták moralizáló fejtegetéseiben választ keresnénk a burzsoá társadalom tényleges erkölcsi konfliktusaira. Az egzisztencializmus etikája rendkívül elvont, nélkülözi a térbeli és időbeli dimenziót, meghatározottságot. Ám éppen ez a történelmen kívüli álláspont a burzsoázia osztályérdekeinek elméleti kifejezője.

3. *A neopozitivisták etika*

Az egzisztencializmussal szemben a *neopozitívizmus* a modern burzsoá filozófia *formalista* tendenciáját fejezi ki. A pozitívizmus fejlődésének első szakaszában (XIX. század vége – XX. század eleje) nem igyekezett elveit az erkölcsi szférára alkalmazni, és nem hozott létre semmilyen jelentős és eredeti etikai koncepciót. Csak a neopozitívizmus stádiumában alakul ki a pozitivisták orientációjú etika.

A mai neopozitivisták etikának két iskolája különböztethető meg. Az első – az *emotívizmus* – a XX. század húszas-harmincas éveiben jött létre és összefügg a logikai pozitívizmussal (A. J. Ayer, B. Russell, Ch. Stevenson, R. Carnap és mások). A harmincas évek végén és a negyvenes évek elején a relativista-nihilista orientációjú emotívizmus népszerűsége lehanyatlik, és helyére lép az *erkölcsi nyelv lingvisztikai elemzésének* mérsékeltőbb iskolája. Ennek megjelenése társadalmi okokon kívül a neopozitívizmus általános evolúciójával magyarázható. A lingvisztikai etika (vagy analitikus metaetika) az emotívizmus-hoz hasonlóan főleg Angliában és az Egyesült Államokban terjedt el (P. H. Nowell-Smith, S. E. Toulmin, R. M. Hare, H. D. Aiken és mások).

A LOGIKAI POZITIVIZMUS „SEMLEGES” METAETIKÁJA

A „pozitív” filozófia létrehozásának általános eszméje a húszas-harmincas években a logikai pozitívizmus megjelenéséhez vezetett, amely a filozófiát a tudomány nyelvének filozófiai-logikai elemzésére korlátozza. A tulajdonképpeni világnézeti kérdéseket (mindenekelőtt a lét és gondolkodás viszonyát) álproblémáknak nyilvánította. Annak elle-

nére, hogy a neopozitivisták szubjektíve a tradicionális filozófia meghaladására és „a tudomány logikájává”, egyfajta szaktudományos diszciplínává változtatására törekedtek, gyakorlatilag általános világnézeti értelmet tulajdonítottak a „logikai elemzésnek”. Véleményük szerint minden probléma (többek között az igazság, a realitás stb. problémája is) a nyelv elemzésének segítségével oldható meg. A tudást „semleges”, önmagában, a „dolgok” világával való vonatkozásokon kívül érvénnyel bíró konstrukcióként felfogva, a neopozitivisták a filozófiai *szubjektivizmus* álláspontjára helyezkedtek. A világ ebben az értelmezésben elveszíti mélységét, bonyolultságát, valamint ontológiai jelentőségét is az emberre nézve. Nem nehéz észrevenni, hogy itt más módon ugyanazt a következtetést alapozzák meg, amellyel már az egzisztencializmusban is találkoztunk: az emberi tevékenység objektíve adott alapjainak hiányát, aminek következtében az ember értékorientációja és gyakorlati döntései véletlenszerű, impulzív, *szubjektív, önkényes jelleget* öltenek.

A neopozitivizmus a tudást olyasvalaminek tekinti, ami semleges az ember világnézeti álláspontjával, életpozícióival szemben. Annak ismeretéből, ami van, nem lehet levezetni, megindokolni az arra vonatkozó ítéletet, hogy mi „legyen”. A „tények” szférája és az „értékek” szférája teljesen különválnak egymástól, átmenet közöttük nem lehetséges. Ezzel az erkölcsi orientáció, az életvitel, a döntések kívül esnek a tudomány illetékességén, mivel nem alkalmasak egzakt leírásra, általánosításra. Mindez az ízlés, a hajlamok, a véletlenszerű preferenciák területéhez tartozik. Ily módon a „semlegesség” és a tudományos „elfogulatlanság” teljesen váratlan eredményt hozott: a világnézeti, erkölcsi kérdéseket az egyén személyes kényére-kedvére bízta.

Az egzisztencializmus központi problémája a szabadság és az erkölcsi felelősség volt, a neopozitivizmus alapvető elméleti érdeklődése pedig a *morális értékek és a tények viszonya* köré összpontosul. Az egyes iskolák és képviselők közötti különbségek dacára a neopozitivista etikára általában jellemző az a meggyőződés, hogy a morális ítéleteket nem lehet a tényekből levezetni. Ez a módszertani tétel, amely szerint *a tudás nélküli a világnézeti érvényességet, a világnézeti, gyakorlati értékproblémák pedig nem alkothatják tudományos elemzés tárgyát*, az etikában utat nyit a *szepticismusnak, a relativizmusnak és a nihilizmusnak*.

A logikai pozitivista szcientizmus, amely a nyelvtudomány egyete-

mes alkalmazhatóságának feltételezéséből indul ki, az erkölcsfilozófiában elvezetett az emotivizmushoz, amely azt a feladatot tűzte maga elé, hogy tudományos elemzését adja az erkölcs nyelvének. Az emotivizmus híveinek következtetései természetesen merőben negatívak: a morális ítéletek és fogalmak nem verifikálhatók a szó pozitivista értelmében, nem alkalmazhatók rájuk az igazság vagy hamisság fogalmai. Természetüknél fogva különböznek a tudomány fogalmaitól és ítéleteitől. Ezen az alapon „látszólagos ítéleteknek” és „látszólagos fogalmaknak” nyilvánítják őket.

Mivel a tudomány és az erkölcs a világ elsajátításának különböző módjai, ezért nyelvük is sajátos, egymásra nem visszavezethető. Ebből azonban nem szabad nihilista következtetéseket levonni az erkölcs vonatkozásában, s elítélni az erkölcsöt csupán azért, mert nem tudomány. Ugyanilyen alapon lehetne tagadni a tudományt azért, mert nem erkölcs. Az emotivisták csupán rögzítették a problémát, és elemzésüket ott hagyják abba, ahol tulajdonképpen meg kellene kezdeniük.

De vajon mi a jelentése az erkölcsi ítéleteknek és terminusoknak, ha az érzéki tapasztalatban adottak, a tények nem felelnek meg nekik? Az emotivisták véleménye szerint csupán emotív jelentést tartalmaznak: *a beszélő emocionális beállítottságát, hangulatát, érzéseit* fejezik ki és az a rendeltetésük, hogy a hallgató emocionális állapotára hassanak, megfelelő érzésekre és cselekedetekre készítsék őt. Az erkölcsi ismeretek, ítéletek és fogalmak, a leíró és informatív funkciótól eltérően, szerintük pusztán expresszív és befolyásoló funkciót töltenek be.

Az emotivisták, arra tartva igényt, hogy az erkölcs emberi cselekedetekre gyakorolt determináló hatásainak alapvető magyarázatát adják, abszolutizálják az erkölcsi cselekvés emocionális mechanizmusait, aminek következtében a legbonyolultabb filozófiai, szociológiai problémát, az eszmék meggyőződéséssé és cselekvéssé való átalakítását a pszichológiai szuggesztióval azonosították.

Az erkölcsi nyelv emotív elemzése az erkölcsfilozófiában individualizmushoz és relativizmushoz vezet: egyik vagy másik erkölcsi érték választása akkor igazolt, az erkölcsi döntések akkor jogosak, ha megfelelnek egy meghatározott érzelmi állapotnak. Minden eszmény azonos mértékben jogos és azonos mértékben önkényes azzal a feltétellel, hogy az őket sugalló érzelmek igaz kifejeződései – véli G. E. Moore, az etika formalista módszerének egyik megalapozója. Ezzel lényegében tagadja bármiféle szigorúan megalapozott vagy legalább egyszerűen általános érvényű erkölcsi képzetek és normatívák lehető-

ségét. Az erkölcsöt az egyéni értékelések, személyes érzelmek, hangulatok szférájába utalja, az egyének autonomitása eredményének tekintti. Bármely lehetséges erkölcsi meggyőződés egyenlő mértékben jogos. Így esik egybe az individualizmus a relativizmussal és éri el szélsőséges megnyilvánulási formáit.

A LINGVISZTIKAI ETIKA ILLÚZIÓI

A relativista orientációjú etika sokat veszített népszerűségéből azzal az erkölcsi fellendüléssel, amelyet a második világháborúban a népeknek a faszizmus ellen vívott harca idézett elő. Egy metaetika, amely nyíltan beismeri normatív tehetetlenségét és a reális erkölcsi folyamatok elemzésére való képtelenségét, az életben nem jelent értéket. Terméketlensége nyilvánvalóvá válik. A negyvenes-ötvenes években a neopozitivizmus általános evolúciója következtében egyúttal etikai koncepciói is fejlődnek, és az emotivizmust felváltja az erkölcs lingvisztikai elemzése.

A lingvisztikai filozófia hívei arra a feladatra vállalkoztak, hogy kiküszöböljék a reális erkölcsi tudat és az erkölcsfilozófia közötti szakadást, hogy létrehozzanak egy olyan etikai elemzési módszertant, amely biztosítaná az étellel való kapcsolatot. Kiindulópontnak az *erkölcs hétköznapi nyelvét* tekintik, és az emotivistáktól eltérően, akik ezt a tudomány nyelvének prizmáján át nézték, megpróbálják kibontani magának az erkölcsi nyelvnek a specifikumát.

Az erkölcsi nyelv saját logikájának kibontására irányuló igyekezet némileg lehetővé teszi, hogy enyhítsék az emotivizmus formális logikai sémáinak túlzásait. Változik a hangnem, a hangsúly, a megfogalmazás. Ám az általános elméleti szellem és a végső normatív következtetések ugyanazok maradnak.

A lingvisztikai etika lehetségesnek tekintti a morális ítéletek megalapozását. Híveinek fejtegetései lényegében a következők: meghatározott kulturális környezetben az erkölcsi értékeléseknek és előírásoknak hagyományosan elfogadott megalapozása van; az egyes előírások levezethetők általánosabb elvekből, amelyek kölcsönösen elfogadhatóak; a normatív értékelő kijelentéseket lehetséges tények segítségével megalapozni, feltéve, hogy ezeket a tényeket magukat már meghatározott értékjelentésben értelmezik. Ezekben a fejtegetésekben nem csupán a lingvisztikai etika alapvető tartalmát, hanem *alapvető hiányosságát* is megtaláljuk.

A logikai megalapozás (a részleges, egyes előírás besorolása általánosabb elv alá) nem érinti a legáltalánosabb elveket. Ez utóbbiak kiválasztása az egyéni ízlésre tartozik, vagyis *önkéntes*, véletlenszerű és *bizonyíthatatlan*. Amikor empirikus megalapozásról (a meghatározott tényekkel való összevetésről) van szó, akkor magának az erkölcsnek a tényeire gondolnak. Nyilvánvaló, hogy a lingvisztikai etika hívei az erkölcs megalapozásakor nem lépik túl némely logikai eljárások kereteit magán az erkölcsön belül, pontosabban magán az erkölcsi nyelven belül. Az értékeléseket és az imperativuszokat legjobb esetben is mint meghatározott konvenciókat vagy szabályokat értelmezik. Erkölcsös az, amit erkölcsösnek szoktak tartani. Így vagy úgy, e relativista következtetés körül forog az egész lingvisztikai etika. Tapasztalatai teljes világossággal arról tanúskodnak, hogy az erkölcs megalapozása filozófiai-világnézeti probléma, nem pedig formális logikai eljárás, s hogy nem lehet megalapozni az erkölcsöt anélkül, hogy túl ne lépniék az erkölcs tulajdonképpeni határain, hogy ne vetniék össze egy tágabb értelemben vett társadalmi valósággal, ne mutatták ki objektív forrását.

Az analitikus etikusok vitatják a morális ítéletek merőben emotív értelmezését és elismerik, hogy az erkölcsben szerepet játszanak racionális érvek és következtetések, de ezek csak akkor hatékonyak, ha az erkölcsi viszonyok ágensei ugyanazon értékítéletekhez ragaszkodnak, és alávetik magukat általános, önmaguk által megállapított szabályoknak. Meghatározott kulturális erkölcsi környezet keretein belül a racionális ítéletek és bizonyítások előmozdítják az erkölcs működését, a morális érintkezést. De magának a környezetnek, az erkölcsi rendszernek a megválasztása ismét csak egyéni hajlamok dolga, túlmegy azokon a kereteken, amelyekben belül lehetséges a racionális indoklás. Ebből az következik, hogy az erkölcsi választás eredeti döntő láncszemeiben, először, nem rendelkezik objektív megalapozottsággal, másodszor, spontán, impulzív módon történik.

A lingvisztikai etika tehát ugyanazon pozitivistá módszertan talaján marad, amelyen az emotivizmus is állt. A legmagasabb rendű és egyedüli realitásként magának az erkölcsnek a nyelvét ismeri el, és minden problémát az erkölcsi tudaton belüli jelentésének kiderítésére vezet vissza. A morális ítéleteket az erkölcs egyedüli „adottságának”, „igazi” világának ismeri el. Hogyan viszonyul a morális ítéletek és fogalmak összessége a mögöttük levő szociális valósághoz, hogyan változnak meg a reálisan cselekvő szubjektumokban és hogyan hatnak a társa-

dalmi fejlődés menetére – ezeket a filozófiai és etikai kulcsproblémákat továbbra is álproblémáknak tartják. Jóllehet elismerik, hogy a morális ítéleteknek meghatározott kereteken belül általános érvényük van, és a racionális érvek bizonyos szerepet játszanak az erkölcsi érintkezésben, a morális álláspont tudományos megalapozása és az erkölcsi rendszerek társadalmi-történeti igazolása (vagy elítélése) szerintük lehetetlen. A leíró ítéletek és az értékelést-kellést kifejezők között nincs belső logikai összefüggés. A reális erkölctől elszakadt skolasztikus metaetika leküzdésének programja teljesítetlen maradt.

Ily módon a neopozitívizmus „semleges”, „ideológiától mentes” etikája jól meghatározott ideológiai tartalmat hordoz. Sajátos filozófiai-elméleti igazolása ez a mai burzsoá társadalom, a burzsoá-individualista életforma erkölcsi válságának. A modern kapitalizmus elveszítette a közös eszményeket, erkölcsi-szellemi életét egoista magánérdekek sokfélesége pusztítja. Jelképesen szólva: amikor a nap lenyugszik, mindenki maga gyújtja meg a lámpáját. A neopozitívizmus a szükséglet erőnné magasztosítja és megpróbálja bebizonyítani, hogy az értékorientációk hiánya, az individualista önkény az erkölcsi tudat immanens állapota.

4. *A neotomizmus etikája*

A burzsoá etika széleskörűen elterjedt változata a *teológiai etika*. Ezt sok, részben egymáshoz hasonló, részben különböző iskola képviseli. Azonosságuk abban mutatható ki, hogy az erkölcs eredetét, lényegét, valamint végcélját közvetlenül összekapcsolják az *isten eszméjével* és az isteni kegyelemmel. Különbségeik a keresztény hiten belüli általános különbségeknek felelnek meg.

A TEOLÓGIAI ETIKA SZOCIÁLIS-IDEOLÓGIAI KERETEI

Ahhoz, hogy megértsük az erkölcs teológiai interpretációjának szociális és osztályértelmét, legalábbis két sajátosságára kell utalnunk.

Először, a teológiai etika egyenesen a *vallás erkölcsi dogmáihoz kapcsolódik*. Isten mint az erkölcsi értékek abszolút forrása, az erkölcsi cselekedetek és az emberi törekvések végcéljának közvetlen irányítója; az ember természetének kettőssége (istenhez való hasonlatossága és

bűnössége); az emberi tehetetlenségnek és a földi élet reménytelenségének hirdetése, amely az utolsó ítélet és a túlvilági élet képében nyer kifejezést; Jézus Krisztus alakja, mint az erkölcsös élet megtestesülése; végül pedig az evangéliumok közvetlen erkölcsi szentenciái – ezek a kereszténység alapvető dogmái, amelyek a vallásetikai kutatások megadott eszmei határait megszabják.

Másodszor, a bibliai mítoszok és jelképek értelmezése, továbbá a teológiai etika elméleti eszméinek és érveinek sokfélesége az *egyház szerepének közvetlen ideológiai megalapozásából* mint feladatból adódik. Az egyház igényt tart arra a szerepre, hogy közvetítő legyen isten és ember között. A teológiai etika egyfelől elvi határt szab az ember erkölcsi lehetőségeinek. Hiszen ha elismeri, hogy az ember aktivitásának erejével el tudja érni erkölcsi céljainak megvalósulását, meg tudja valósítani jogát a boldogságra, akkor az egyház fölösleges, mivel az emberek életük gyakorlatában meg tudnak lenni segítség nélkül. Másfelől a teológia nem tagadhatja teljes mértékben az egyén aktivitását az erkölcsi magaslatok elérésében, az erkölcsi eszmények megvalósításában. Az egyháznak, mint olyan szervezetnek a léte, amely igényt tart arra, hogy segítse az emberek közeledését az istenséghez, ebben az esetben is értelmetlen.

A *neotomizmus* a teológiai etika egyik legelterjedtebb áramlata. A neotomista etika (megalapozói J. Maritain és E. Gilson francia filozófusok) mint a modern katolicizmus filozófiájának és a katolikus ideológiának alkotórésze új körülmények között újjáteremtette Aquinói Tamás (1225–1274) erkölcselméletét.

AZ ERKÖLCS CÉLJA ÉS AZ ÉLET ÉRTELME

Aquinói Tamás Arisztotelész hagyományait követve felvetette a legfőbb jónak mint célnak, középpontnak, minden emberi törekvés végpontjának kérdését. Arisztotelésztől eltérően azonban, aki a legfőbb jót a boldogsággal, konkrétan pedig a lélek tökéletes tevékenységével azonosította, Aquinói Tamás magát az istent tekinti a legfőbb jónak. Az ő véleménye szerint a tökély mértéke az a tevékenység, amelynek tárgya a legtökéletesebb lény, és ez az isten. Az így értelmezett boldogság teljes és befejezett formájában csak a túlvilágon lehetséges. A földön elképzelhetetlen, mivel az emberi értelem tevékenységét érzéki-esteti erők működése kíséri, és ezért az ember nem tudja teljességgel és egészében alávetni magát isten szemléletének. Az emberi létezés töké-

letlen, elválaszthatatlan a rossztól. A boldogság még olyan elvileg korlátozott mértékben is, ahogyan a földön lehetséges, ingatag, mert betegségek, véletlenek stb. sújtják.

Aquinói Tamásnak ez az alapvető álláspontja, amely általában jellemző a vallásetikára, teljes mértékben átment a modern neotomizmusba. A neotomista etika szemszögéből az emberi élet földi dimenziói, természeti alapjai és szociális tartalma nem mutatják fel az erkölcs alapvető pátoszát. Az ember, míg él, az ég felé fordítja tekintetét, és az erkölcsi értékek értelme az, hogy isten megértésére, a földön-túli boldogságra orientáljanak.

A neotomista etika, más modern teológiai etikai áramlatokkal (például a neoprotestantizmussal) összevetve, a leghatározottabban fogalmazza meg az emberi létezés vallási (isten és a túlvilág felé forduló) értelmét. Ezzel egyben még világosabban megmutatkozik benne a vallásnak az erkölcsre gyakorolt torzító és bomlasztó hatása.

Az erkölcs gyakorlatilag orientált tudat. A világ elsajátításának gyakorlati-szellemi formája lévén, az a feladata, hogy olyan értékeket igyenljen, amelyek megvalósíthatók, realizálhatók. A vallásos értelmezés viszont éppen megvalósíthatóságuk mozzanatától fosztja meg az erkölcsi eszményeket; mintegy kisiklanak az ember hatalmából és az ember tehetetlenségét fejezik ki. Az emberi lét értelme e léten kívülre tevődik át.

Ebből ered még egy mozzanat, amelynek következtében az erkölcs és a vallás elvileg összeegyeztethetetlen. Az erkölcsnek mint sajátos társadalmi viszonyoknak csak akkor van tere, amikor az emberi tevékenység külső, kikényszerített determinánsait belső és önkéntes determinánsok váltják fel. A vallás és a valláserkölcs egészen más álláspontot hirdet: Ádám legsúlyosabb bűne (márpedig ami Ádámra, az első emberre jellemző, az az emberi lényeg kifejezése általában) az a feltevés volt, hogy önállóan hozhat felelős erkölcsi döntéseket. Ahelyett, hogy feltétlenül követte volna az isteni akaratot, arra vetemedett, hogy saját eszével döntse el: mi a jó és mi a rossz. Ebből ered minden emberi boldogtalanság és szenvedés.

Az erkölcsi élet céljának és értelmének vallásos interpretációja ellentmondásban van az erkölcsnek a társadalom életében betöltött, történelmileg haladó rendeltetésével. Bizonyos (bár tökéletlen, csonka) módon figyelembe veszi annak sajátosságát. A neotomista etika szempontjából az ember lehetőségei a boldogság értelmében elvileg korlátozottak, de nem a semmivel egyenlők.

Az emberi egyénnek van bizonyos önállósága, ő maga lehet cselekedeteinek oka. Mindenesetre az egyén tudatos, bizonyos mértékig szervezett aktivitása olyan tényező, amely közelebb hozza őt a boldogság elnyeréséhez. Ezen a ponton Aquinói Tamás nézetei eltérnek Szent Ágoston (354–430) korai keresztény teológus nézeteitől, a modern neotomizmus álláspontja pedig más teológiai tanok álláspontjától.

Ágoston feltételezte, hogy az ember „megváltása” teljes mértékben isten dolga, az ő szeszélyétől függ és semmiképpen sem maguknak az egyéneknek a magatartásától, erényességük vagy bűnösségük mértékétől. Magának istennek a tevékenysége szerinte nem függ össze semmiféle erkölcsi törvénnyel, normával általában, hanem merőben *önkéntes*. Ágoston ezekben a fejtegetéseiben a lehető legkövetkezetesebben kifejtette a vallásos világnézet logikáját, és ennek következtében nála az erkölcs teljesen feloldódik a vallásban. Vele ellentétben Aquinói Tamás kompromisszumot köt, elméleti és logikai következtelenséget enged meg, amely azonban éppen következtelensége folytán életképesnek, ideológiailag előnyösnek bizonyult. Megpróbálja *összeegyeztetni* a két összeférhetetlen dolgot: *az isteni gondviselést és az emberi autonómiát*.

A mai tomizmus, amely elfogadja Aquinói Tamás tanításának általános szellemét, kölcsönzi konkrét megoldásait, az emberi akarat szabadságát hirdeti. Az ember közbülső helyzetet foglal el ég és föld között; testi, halandó lény, ugyanakkor hasonlatos az istenhez: lélek és test szubsztanciális egysége, átszellemült test és megtestesült szellem. Éppen abban különbözik a beszélni nem tudó lényektől, hogy cselekedeteinek alapjává saját akaratát teheti és értelmének parancsait követve cselekedhet.

A neotomizmus más burzsoá idealista filozófiai elméletekhez hasonlóan szembeállítja az egyén szabadságát természeti meghatározottságával. Mi több, az erkölcsi hősiesség éppen az, hogy fölülemelkedjünk a társadalmi és természeti szükségszerűségeken.

Ám az emberi szellem – mint Maritain írta – alapjában véve a testhez kötődik, az anyagi világban van. Ez az oka az emberi létezés állítólagos tragikumának, mivel az ember nem tudja sem elfogadni reális, szubsztanciális-anyagi helyzetét, sem lemondani arról. A tomizmus etikáját egészében véve jóindulatú áloptimizmus jellemzi (ami-

ben egyébként különbözik a modern burzsoá erkölcsfilozófia számos más iskolájától). XX. századi evolúciójának egyik megnyilvánulása azonban éppen az, hogy egyre több benne a pesszimista, tragikus tétel és következtetés.

Első látásra olybá tűnhet, mintha a neotomista etika az akarat-szabadság elismerésével igent mondana az emberi egyén szuverenitására. Csakhogy ez a következtetés téves. Valójában az ember akarat-szabadsága, akárcsak erényeinek összessége, a neotomizmus szerint alá van rendelve a legfőbb jó, vagyis isten felé törekvésének. *Az akarat-szabadságot merőben teológiai szellemben értelmezik.*

Először is, maga a szabadság *isten adománya*. Nem az embertől függ, hogy szabad-e vagy sem. Szabadsága isteni eredetű, szükség-szerű. A neotomisták logikájából az következik, hogy a szabadság nem formája és nem meghatározott fokozata az ember kialakulásának és fejlődésének, hanem eleve, felülről adott, hogy nem függ össze az emberi létevékenység természeti és társadalmi tartalmával.

Másodszor, az akarat-szabadság rendeltetése az, hogy az ember „bűnös” és „önző” boldogságra törekvését leküzdvé, az istenhez való hasonlatosságra törekedjék. Isten nemcsak adományozza a szabad akaratot, hanem meg is határozza annak tárgyát és célját. Azoknak a cselekedeteknek a mértékét, amelyek az egyént közelebb viszik a „legfőbb jóhoz”, törvények határozzák meg. A neotomisták különbséget tesznek a törvények között: vannak örök törvények (az isteni bölcsesség eredeti teljessége), természeti törvények (az örök törvények tükröződése az értelmes lényekben), emberi (vagyis polgári) törvények, amelyek az embereket visszatartják a rossztól a félelem vagy a büntetés révén, és vannak „isteni” („ótestamentumi” és „újtestamentumi”) törvények, vagyis a keresztény vallás előírásai.

Harmadszor, a törvényeknek a cselekedetekre gyakorolt parancsoló és tiltó befolyása nem elegendő ahhoz, hogy az egyének elérjék a szükséges erkölcsi magaslatot. Ehhez szükség van *isten kegyelemre*, vagyis isten közvetlen segítségére. Ahogyan a betegnek szüksége van az orvosi segítségre, úgy szükséges Ádám bűnös utódainak az isten kegyelme. Nélküle nem tudnak nem vétkezni, nem tudják kiérdekelni az örök életet. Isten tehát nemcsak közvetve hat, amennyiben szabad akaratot ad és törvényeket teremt, hanem közvetlenül is – mint az egyének erkölcsi létezésének közvetlen ihletője, irányítója és szavatolója.

De mi marad akkor az ember akarat-szabadságából, ha isten hozta létre, ha tartalmát és célját isten határozza meg és végül, ha isten maga

irányítja? A neotomista etika tapasztalatai ismételten igazolják a kétségtelen igazságot: az ember akaratszabadságát nem lehet helyesen értelmezni, ha elszakítjuk az okságtól, a magatartás természeti és társadalmi determináltságától.

Az emberi szabadságot a neotomisták a bűn, a rossz lehetséges okai között tartják számon. Véleményük szerint a rossznak nincs szubsztanciális jelentősége. Isten az egész létezés ura, isten végtelen, benne a lényeg és a létezés szükségszerűen összefügg egymással. Mindaz, amit isten teremt, szintén jó, bár nem rendelkezik azzal a feltétlen jósággal, amely csupán a teremtő sajátja. A rossznak nincs helye. A rosszat csak úgy lehet elképzelni, mint a jó hiányát, a jóban való szűkölködést és tökéletlenséget. Csak valami jóra vonatkoztatva van értelme, jóllehet ez nem jelenti azt, hogy a rossz a jónak egy neme. Az elfajulásként értelmezett rosszat a neotomisták szerint az emberi szabadság szüli. Éppen az ember, aki istenhez hasonlatos voltának következtében oka lehet saját cselekedeteinek, éppen az ember, mint önmagát determináló lényeg a rossz forrása.

A neotomisták véleménye szerint tehát a szabadság nem vezet el szükségszerűen a rosszhoz; a bűnösséget, a vétkeiséget nem lehet az emberi szabadság velejárójának tekinteni. Az akaratszabadságot a rosszal a *lehetőség*, nem pedig a szükségszerűség viszonya köti össze.

AZ ALAPVETŐ ERÉNYEK

Az embernek az a feladata, hogy helyesen éljen a neki ajándékozott szabadsággal. Ez azt jelenti, hogy fejlesztenie kell önmagában az „isteni erőt” és magában istenben kell látnia a középpontot, a lét értelmét, a magasztos erkölcsi mintát. A neotomista etika ebből kiindulva fogalmaz meg egy meghatározott erkölcsi ideált és az alapvető erényeket.

Normatív következtetéseinek lényege az alapvető teológiai erények állítása: istenhit, istenben való reménykedés, isten szeretete – ezek azok a magasrendű lelki tulajdonságok, amelyeknek tökéletesítésére törekednie kell az embernek. A neotomizmus nem utasítja el a tulajdonképpeni erkölcsi erényeket, amelyek közül a legfontosabbnak a belátást, az igazságosságot, az önmegtartóztatást és a bátorságot tekinti. Ugyancsak elismeri az intellektuális erények etikai értékét is. De ahogy az egész világot az isteni irányító hatalom szervezi hierarchikus rendbe, ugyanúgy az emberi erények is egyfajta *szubordinált egység*-

get alkotnak, amelynek csúcspontján a vallási erények helyezkednek el, mindenekelőtt a legtökéletesebb – a *szeretet*.

Az *isten iránti szeretetről* van itt szó, amely összekapcsolja az embereket a létezés elvével, és ezért abszolút elsőbbsége van minden más személyi tulajdonsághoz és a tevékenység minden más ösztönzőjéhez képest. A neotomista értékrendszer az ember természetes boldogságtörekvését bűnös, alantas, önző erőnek tekinti. Ez a szeretet nem emeli fel az embert, mint azt a neotomisták állítják, hanem ellenkezőleg: lealacsonyítja. Ha az élet értelmét az életen kívül keresik, ez objektíve azt jelenti, hogy maga az élet értelmetlen.

A neotomisták a szeretetet egyszersmind minden létező, ezenbelül minden ember istenben való egyesülése formájának tekintik. A neotomizmus, amikor fellép a kapitalizmus szülte individualizmus és a szocializmusra jellemző kollektívizmus ellen, az emberek közötti kapcsolatok „új” típusát – a *szolidarizmust* hirdeti meg, amely a „felebaráti szereteten” alapul, ez utóbbit pedig az isten iránti szeretet ihleti. Az ember hitét csak az istenhiten keresztül lehet megmenteni – mondja Maritain. Felebarátunk nem önmagában méltó a szeretetre, hanem azért, mert istenhez hasonlatos. Amikor az ember a rosszra rosszal felel, amikor bosszút próbál állni a bűnért, ezzel csak mérhetetlen gögjét mutatja ki, hibásan feltételezve, hogy igazságot tehet, pedig ez isten előjoga – ez „a felebaráti szeretet” vallásos követelményének logikája, amelyet a neotomista etika magáévá tett. Az istenben való szolidarizmus ily módon a tényleges szolidaritásnak, mint az emberi létezés formájának és a társadalmi igazságosság megvalósítási módjának tagadása. Lényegében ugyanazon burzsoá individualizmus sajátos formája ez, amelynek meghaladására a neotomizmus igényt tart.

5. A *naturalizmus az etikában*

A modern polgári etikában fellelhető *naturalista tendencia* is, amely első pillantásra szemben áll az erkölcs spekulatív-idealista felfogásaival. A különbség szemmel látható: a személyiség autonomitásának eszméjétől, a van és a legyen teljes kettészakításától, az erkölcs szigorúan tudományos leírása lehetetlenségének hirdetésétől, az etikai relativizmustól, vagyis a nyíltan idealista etikai spekulációk sajátos tartalmaitól eltérően a naturalizmus abból indul ki, hogy az egyének természetileg determinált jellemmel rendelkeznek, igényt tart arra, hogy megma-

gyarázza a reális erkölcsöt, összefüggésbe hozza az etikai kutatást a természettudományi (mindenekelőtt biológiai) következtetésekkel, megpróbálja megalapozni az erkölcsi tevékenység általános érvényű normatív elveit.

Az említett különbségek azonban az erkölcs megalapozásának módjára vonatkoznak, de *nem érintik az általános világnézeti orientációt*. Pártosságát és filozófiai nézőpontját illetően a naturalizmus megmarad az idealista módszertan, a burzsoá tudat keretein belül.

Az etikai naturalizmust néha igen tágan értelmezik, bármely, a természeti tényekre apelláló erkölcsmagyarázatot ide sorolnak. Ebben a megközelítésben azonosnak tekintenek olyan gondolkodási irányokat, amelyek mind elméleti tartalmukat, mind pedig történeti jelentőségüket tekintve lényegileg különböznek egymástól. Szerintünk, amint ezt már a bevezetőben is említettük, helyesebb, ha naturalistáknak csak olyan etikai áramlatokat tekintünk, amelyek nem általában a természetből, hanem az *ember természetéből* indulnak ki.

A MARX ELŐTTI ÉS A MAI NATURALIZMUS

A naturalista tendencia, hol kisebb, hol pedig nagyobb mértékben, tartósan jelen volt az etika történetének egész folyamán. Az etikai tudás különböző korszakaiban azonban más-más jelentősége volt. A modern polgári etika naturalizmusa az etikai naturalizmus különös, minden korábbtól lényegesen eltérő történeti formája.

Az „emberi természetre” mint az erkölcsi tudat forrására való hivatkozásnak a Marx előtti etikában *pozitív* értelme volt. Először, teljes határozottsággal az erkölcs vallásos, misztikus megalapozása ellen irányult, és az etikát empirikusan egzakt kutatási módszerekre orientálta (Arisztotelész, Spinoza); másodszor, közvetve tartalmazta a reakciós társadalmi állapotok bírálátát (Epikurosz, XVIII. századi materializmus). Emellett az „emberi természet” fogalmát nem kötötték mereven az emberről szóló egyik vagy másik tudomány adataihoz (vagy akár ezek összességéhez), inkább filozófiai posztulátum volt, amely az etikát az emberi magatartás reális tényeinek vizsgálatára orientálta.

Amikor a társadalomtudományban osztatlanul uralkodott az idealizmus, és az etika nélkülözte a tudományos módszertani megalapozottságot, a naturalizmus (amely egyébként igen gyakran a természet-tudományos materializmus egyszerű folytatása volt) haladó jelenségnek számított.

A naturalizmus a XIX. század végére teljességgel kimerítette pozitív tartalmát, de nem szűnt meg teljesen. Megmaradt a polgári etikában is, de egészében véve mint a tudás *hanyatló* ága.

A modern naturalizmusnak (köztük egyik alapvető változatának, az *evolúciós etikának*) a hívei családfájukat a XIX. század közepéig vezetik vissza. Úgy vélik, hogy az etika naturalista hagyományának megszületése Darwin felfedezéseivel és Spencer munkáival függ össze. Ezt az állítást nem tekinthetjük pontosnak, mivel a naturalizmus mint meghatározott *etikai elv* több mint kétezer éves múltra tekint vissza. Már Arisztotelész is a „természetből” és az ember „rendeltetéséből” vezette le az erényekről szóló tanítását. És mint Plehanov helyesen megjegyezte, a múlt század negyvenes éveig aligha akadt olyan, társadalmi kérdésekkel foglalkozó író, aki így vagy úgy ne hivatkozott volna az emberi természetre. A naturalizmus azonban a XIX. század második felétől kezdve többé nem az etikai koncepciók formája, a természetfölötti etikai spekulációkkal szemben álló általános elv volt, hanem közvetlenül a biológiai tudományok adataira támaszkodott. Most „emberi természet” már az ember *biológiai természetét* értik; a konkrét tudományos adatoknak, amelyek az egyének természetes hajlamainak világát, magatartásuk biológiailag determinált jellegét írják le, az emberi létezés szubsztanciális alapjai jelentőségét tulajdonítják; az állatok magatartását és evolúcióját jellemző törvényszerűségeket közvetlenül átviszik az ember világára, és így az etika a zoológiának, a fiziológiának, az etológiának és más hasonló tudományágaknak egyszerű folytatása. Ez a naturalizmus, amely már nem egyszerű *formája* az etikai tudománynak, hanem a biológia módszereit és következtetéseit viszi át az előbbire, valóban csak a XIX. században jelent meg.

Ám éppen az emberi természet értelmezésében végbement ilyen változás következtében a naturalizmus sokat veszít filozófiailag pozitív jelentőségéből, és előtérbe kerülnek *negatív vonásai*, amelyek kevésbé nyilvánvalóan a Marx előtti időszak etikai naturalizmusát is jellemezték.

A naturalizmus abból kiindulva, hogy az egyén számára más emberek csupán külső feltételeket, környezetet alkotnak, elkerülhetetlenül eljut a harcok *etikai individualizmushoz*. Az egyének egymás mellett élésének szükségessége természetesen megköveteli a szenvedélyek bizonyos mérséklését, a magatartás normák szerinti alakítását, de a rejtett szándékok, a végső erkölcsi törekvések mindig az emberre ön-

magára összpontosítanak. A naturalizmusból, ha valamennyire is következetesek vagyunk, nem lehet levezetni a társadalmi erkölcsöt, az erkölcsi jószág és önfeláldozás szükségességét. Nem véletlen, hogy Spencer az individualizmus eszméjének legfőbb védelmezőjeként jellemzi önmagát.

De nemcsak az individualista tendencia teszi a naturalista etikát a modern polgári ideológia jelenségévé. A naturalista orientációjú etika többnyire mereven rögzített és befejezett lényeggel ábrázolja az embert. Ezzel elvileg korlátozza az egyén fejlődési lehetőségeit, megfosztja jövőjétől. Az egyén magatartásának biopszichikai alapjait és szükségleteit lényegében azonosítja az állatok biopszichikai mechanizmusaival és szükségleteivel. De hogyan magyarázzuk meg ez esetben a társadalom viharos fejlődését, az ember technikai, társadalmi és megismerési lehetőségeinek fokozódó bővülését? Ezekre a kérdésekre csak az emberről szóló marxista tanítás adhatja meg a választ. E tanítások szerint *az ember az alakulás végtelen folyamatában van, lényege egybeesik a társadalmi viszonyok történetileg változó összességével.* Anélkül, hogy feltételeznénk a szükségletek társadalmi természetét és növekedési képességét, nem érthetjük meg az emberi lét specifikumát.

Az erkölcs naturalista megalapozása bizonyos mértékig a modern polgári etika módszertani csődjéről is tanúskodik. Az etika a XX. századi pályafutását az úgynevezett „naturalista hiba” bírálatával kezdte, és további fejlődését a normatív következtetések tudományos megalapozásának, a személyiség autonómiájának stb. lehetetlenségéről szóló eszmék ihlették, amelyeket tudatosan szembeszegezett a naturalista hagyománnyal. És amikor manapság Nyugaton újjászületnek a naturalista erkölcselméletek, ez objektíve azt jelenti, hogy a burzsoá etika beismerte *eszméi alaptételei: a formalizmus és az irracionális meddőségét.*

AZ EMBERI TERMÉSZET ÁLLÍTÓLAGOS AGRESSZIVITÁSÁRÓL

A naturalizmus olykor az *elvont humanista* filozófiai és etikai tendencia kifejezési formája. Több modern nyugati filozófus (Fromm, Osborn és mások) úgy vélik, hogy a jó eleve az ember természetében rejlik. A modern kapitalizmus légkörére legjellemzőbb és leginkább elterjedt nézet azonban az, amely szerint az ember eleve rossz, önző és

agresszív lény. Ezt az álláspontot hirdeti például Konrad Lorenz osztrák etológus, akinek eszméit a burzsoá propaganda felkapta és széleskörűen reklámozza. Lorenz az analógia módszeréhez folyamodva felállítja az emberi természet agresszivitásának tételét. Véleménye szerint az ember az állatoktól örökölte agresszivitását, de az utóbbiak-tól eltérően agresszivitását még a testvérgyilkosság veleszületett tilalma sem gátolja. Az állatokkal összehasonlítva az ember nem csak nem fejlődött „önuralom dolgában”, de bizonyos értelemben még hanyatlott is. Míg azonban a vadállatnál természetes körülmények között nem jön létre konfliktus belső hajlama és aközött, amit tennie kell, addig az ember elveszíti ezt a „paradicsomi harmóniát”: természetes hajlamai éles ellentmondásban vannak az erkölcs és az értelem követelményeivel. Az ember két egymással konfliktusban levő és egymást kölcsönösen kizáró dimenzióban: a természeti és a szociális dimenzióban létezik.

Ha beérjük a külsődleges analógiákkal, találhatunk az állatvilágban az emberi társadalomra emlékeztető formákat és az emberi történelemben is akadnak állati megnyilvánulások. Csakhogy az effajta általánosításoknak éppen a párhuzam külsődleges jellege miatt nincs tudományos értékük. Ezek csupán az ember és állati ősei közötti egy-ség és folytonosság tényét rögzítik, míg ennél lényegesebbek *minőségi különbségeik*. Engels így írt erről: „Itt megmutatkozik, hogy az állat-társadalmaknak az emberi társadalmakra való visszakövetkeztetés szempontjából van ugyan bizonyos értékük – de csak negatív értelemben.”⁴ Ennek a kijelentésnek rendkívül nagy módszertani jelentő-sége van.

Az erkölcs merőben társadalmi jelenség, ezért az etológia adatai semmit sem bizonyítanak az ember erkölcsi magatartásának vonatko-zásában. Lenin is hangsúlyozta, hogy „ha *általában* vett biológiai fogalmakat visznek át a társadalomtudományok területére, ez nem egyéb, mint *frázis*”⁵. És ahogyan Lorenz az állatvilágban véli meg-találni az emberi agresszivitás magyarázatát, más tudósok ugyanezen alapon, de éppoly indokolatlanul is, ott találják meg a jóság és az alt-ruizmus forrását.

Lorenz az emberek késztetéseit a biológiai ösztönmechanizmusokra vezeti vissza, ezért kénytelen posztulálni a társadalom elvi szemben-állását az emberi egyénnel. A biológiai és a társadalmi erők kibékíthe-

⁴ MEM 21. köt. 36. old.

⁵ LÖM 18. köt. Kossuth Könyvkiadó 1964. 309. old.

tetlen összeütközésének színtereként feltüntetett ember nem Lorenz felfedezése. Jellemző a polgári ideológiára.

Szemmel látható ennek a felfogásnak a tudománytalan és burzsoá-ideológiai értelme. Az agresszivitást az állatok természetes tulajdonságának tekintik (ami egyébként tudományosan sem igaz), majd átviszik az emberi társadalomra és az emberi természet eredendő tulajdonságának nyilvánítják. Ezzel lényegében – legalábbis objektíve – elhárítják a felelősséget a kapitalizmusról a háborúkért és az erőszakért, amelyet a kapitalizmus rendszeresen létrehoz.

A naturalista etika kritikai meghaladása feltételezi annak a reális problémának a pozitív megoldását, amelyet felvet és amelynek kidolgozatlanságára spekulál. Ez a probléma – a természettől adott tényezők szerepe az erkölcsi magatartás determinálásában – jelenleg széles körű vita tárgya. Anélkül, hogy ennek a problémának konkrét, még megvizsgálandó aspektusait érintenénk, megjegyezzük, hogy a marxista etika szemszögéből a biológiai ösztönök (önvédelmi, szülői stb. ösztön) nem határai és lényegbeli tartalmai, hanem csak *kiindulópontjai* az ember erkölcsi fejlődésének. „Az ember az egyetlen állat, amely a munka révén fel tudja dolgozni magát a pusztán állati állapotból – az ember normális állapota az, mely megfelel tudatának, s melyet *neki magának kell megalkotnia*.”⁶ Mi több, az erkölcsi nevelés folyamán maguk a természeti kezdemények is történelmi eredményekké változnak. A naturalista etika hívei (ez alapvető hibájuk) nem értik, hogy az ember olyan *természeti lény, amelynek lényege társadalmi*.

Mit jelent a természeti előfeltételek történelmi eredményekké válása? Vizsgáljuk ezt meg az úgynevezett „egoista” és „altruista” ösztönök példáján.

A magántulajdonosi viszonyok az emberekben a legalantasabb szenvedélyeket és indítékokat ébresztették (kapzsiság, agresszivitás, kegyetlenség stb.), kifejlesztették az „egoista hajlamokat” a többi rovására. Ezzel szemben a termelési eszközök társadalmi tulajdonán alapuló szocializmus egészen más ösztönző motívumokat hoz mozgásba: az önfeláldozást, a kölcsönös segítséget stb. A szocialista személyiség kollektivistá indítékai éppoly kevésbé a természetes „altruista” elemek folytatásai, mint ahogyan az előző korszak individualista motívumai sem voltak az „állati egoizmus” kifejezései, hanem mindkettő a megfelelő társadalmi viszonyok sajátosságának lényegét fejezi ki.

⁶ MEM 20. köt. 473. old.

Így például az eredeti felhalmozás korában élő polgár egoizmusa olyan sajátosságokkal függött össze, mint az egyéni fogyasztás megnyirbálása, kalandor tettek stb., amelyeket sehogyan sem magyarázhatunk meg az önvédelem biológiai ösztönével. Ugyanígy a szocialista kollektivizmus sem vezethető vissza a részvételre és a társas ösztönök más elemi megnyilvánulásaira. Magában foglalja az alapvető társadalmi érdekek tudatosítását, a másokhoz (nemcsak hozzátartozókhoz) való érdeklődő viszonyt, vagyis olyan követelményeket, amelyeknek eljáratítása legalább annyira feltételezi a szülői és egyéb „altruisztikus” ösztönök kereteinek túllépését, mint az „egoista” elemek kiküszöbölését.

Ezenkívül, mint már említettük, magának az egoizmusnak és a kollektivizmusnak a jellege is történelmileg változott. Így például a római patrícius, az orosz földesúr és az amerikai bankár önzése olyanra különböző jelenség, hogy aligha vezethető le egy és ugyanazon természeti alapból. Ugyanígy nem hozhatók közös nevezőre a kollektivizmus különböző formái sem: például az ősközösségi nemzetségek egymást támogatása és a tudatos proletár szolidaritás. A tevékenység erkölcsi indítékainak és az emberek közötti érintkezési formáknak ezek a különbségei, amelyeknek korszakról korszakra, osztályról osztályra teljesen más jelentésük lehet, fontos érvek mellett, hogy az erkölcs független az öröklődéstől, és bizonyítják, hogy az erkölcs nem természeti, hanem társadalmi eredetű.

A mondottak persze nem jelentik, hogy az egyén természeti sajátosságai külsődlegesek, véletlenszerűek, semlegesek az erkölcsi fejlődés szempontjából. Az ember természeti jellege egész sokrétű tevékenységének pillére, és ebben az értelemben az erkölcsi tevékenység sem kivétel.

Az etikai naturalizmus érdeme, hogy felhívja a figyelmet a természettől adott tényezőknek az erkölcsi tudat és a magatartás determinálásában betöltött szerepére. Azonban indokolatlanul tulajdonít önálló jelentőséget ezeknek a tényezőknek. Valójában az egyének természeti sajátosságainak erkölcsi tudatukra és magatartásukra gyakorolt hatása mindig a társadalmi viszonyok közvetítésével érvényesül. A biológiát háttérbe szorítja a szociális, és az előbbi az utóbbi mozzanatává válik.

A tőkés gyakorlat szülte polgári erkölcs individualizmusa, vagy a proletariátus osztályharcának tapasztalatából, a szocialista termelési viszonyokból származó kommunista erkölcs kollektívizmusa – ez a tényleges történelmi alternatíva, amely társadalmilag orientálja az etikai elméletet. Ha ebből a szempontból vizsgáljuk, a mai idealista etika olykor maguknak a filozófusoknak szubjektív jó szándéka ellenére is *a polgári erkölcs apológiájának formája*. Közvetlen folytatása és betetőzése ebben a vonatkozásban a moralizáló antikommunizmus.

A moralizáló antikommunizmus bírálata

1. A kommunista és a burzsoá eszmények összeütközése

A XX. század társadalmi életének meggyorsult üteme az emberek erkölcsi életének látszólag legszemélyesebb kérdéseit egyébe ötvözte globális jellegű, égető társadalmi-politikai és filozófiai-etikai problémákkal. Ezért növekedett meg nagymértékben az erkölcs jelentősége korunk ideológiai harcában, amely nemcsak az emberek értelméért, hanem szívéért és lelkéért is folyik.

A két világnézet – a kommunista és a burzsoá világnézet – összeütközése mély, kibékíthetetlen jellegű az erkölcsi értékek összeütközésének területén is: az új, kommunista társadalom felépítése gyökeres szakítást jelent a *minden* kizsákmányoló társadalomra jellemző régi erkölcsi rendszerekkel. A kommunista eszmény megvalósítása átmenetet jelent a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába és az erkölcsöt – objektíve és szubjektíve – új összefüggésbe hozza a társadalmi-történelmi haladással. A szocializmus és a kommunizmus építésének folyamatában az erkölcs először válik olyan iránytűvé, amely *reálisan*, nem pedig torzultan határozza meg a társadalom és az ember fejlődésének humanista távlatait. Éppen ezért olyan fontos a kommunista és burzsoá erkölcs konfliktusának, az emberi lét e két egymással ellentétes értékrendszere szembenállásának etikai elemzése.

Az antikommunizmusban egyre nagyobb szerepet játszanak az erkölcsi vonatkozású tételek, amelyek filozófiai-etikai értelmezései a személyiség sorsának a modern világban, és amelyek a szocializmus elleni harcot közvetlenül az ember erkölcsi és lélektani közérzetének talajára helyezik át.

Először is, az vonzza az antikommunizmust, hogy a szocializmus moralizáló „bírálata” lehet a legegyszerűbben a népszerűsítő tömeg-

propaganda szükségleteihez igazítani. A moralizáló antikommunizmus „népszerűségi határfokát” igen nagyra tartják S. Hook, J. Bochenski, K. Popper, P. Tillich és mások. Némelyikük szerint az antikommunista kritikának éppen a *morális értelme* teszi lehetővé, hogy a marxizmus elleni harcban egyesítsék a Nyugat legkülönbözőbb, gyakran egymással is konfliktusban levő eszmei és politikai erőit. Másodszor, éppen az *idealista* etika eszköztárából merítik azokat a morális-etikai eszméket, valamint individualista és voluntarista elveken alapuló értékeket, amelyeket szembeállítanak a kommunista erkölcs értékeivel. Harmadszor, megpróbálnak azokra a vitatott etikai problémákra *spekulálni*, amelyeket a marxista-leninista elmélet még nem dolgozott ki részletesen. Negyedszer, kiderült, hogy a szocializmus elveitől való bármely eltérést és a nemzetközi kommunista mozgalomban mutatkozó nézeteltéréseket és nehézségeket morális síkon a legelőnyösebb és legegyszerűbb ideológiailag preparálni. Így például a kommunista erkölcsi elvek szabályozó jelentőségének balos alábecsülését és ennek megfelelően az etikával szembeni lenéző magatartást az antikommunisták propagandisztikus hatáskeltésre használják fel. Végül pedig, ötödször, el kell ismerni, hogy az új típusú szocialista személyiség kialakulásának folyamata nem egyszerű, nem ösztönös és nem automatikus. Ez a személyiség önálló útkereséséből, nehézségek leküzdéséből, erkölcsi összeütközésekből tevődik össze és ezért erkölcsi-pszichikai hibák, torzulások, sőt, erkölcsi bukások is kísérhetik. A személyiség erkölcsi-pszichikai fejlődésének ezek az ellentmondásos mozzanatai kedvezőtlen életkörülmények között kihasználhatók meggyőződésének, erkölcsi szilárdságának aláásására, hitetlenség, szkepszis, s kiábrándulás keltésére.

A polgári világnézetben jelenleg sajátos rendszere alakult ki a szocializmus és a marxizmus-leninizmus filozófiai-etikai bírálatának. Ez a kommunista mozgalom elméletének és gyakorlatának csaknem minden kérdésére kiterjed és megpróbálja azt morális antihumanizmusként feltüntetni. Olyan demagóg vádakát hangoztatnak, hogy például a szocializmus „szabványosítja” a személyiséget, alábecsüli az egy-egyében vett egyén életének és boldogságának erkölcsi értelmét, „kaszárnya-kollektivizmust” emlegetnek és a kommunista eszményeket durván anyagiasnak jellemzik, erkölcsi szektássággal és fanatizmussal, a célok és eszközök cinikus, utilitarista értelmezésével, egy szóval a humanizmus elméleti és gyakorlati megsemmisítésével vádolják a kommunizmust.

A humanizmus problémája azért került a marxista etika elleni antikommunista támadások középpontjába, mert ez a probléma a mai világban óriási jelentőségre tett szert, különösen az egyes személyiség közvetlenül egyéni orientációiban és életének értékeiben.

A szocializmus mint társadalmi rend nem *azonnal*, hanem előrehaladásának mértékében, fokozatosan bontja ki mindazt a humanista tartalmat, amelyet bevisz az egyes ember életébe. Erre próbálnak spekulálni a moralizáló antikommunisták.

A szocialista országokban a humanista norma- és értékrendszer egyre nagyobb társadalmi visszhangra talál. „Hatalmas szellemi kincset halmoztunk fel, amelyet a történelem még nem ismert. Társadalmunkban kialakult az erkölcsi normák és társadalmi értékek leghaladóbb, leghumánusabb rendszere. Mély változások mentek végbe az emberek millióinak társadalmi pszichológiájában. Az országban meggyökeresedett az alkotómunka, az emberek közötti bizalom nagyszerű légkör. . . Kommunista erkölcsünk joggal tekinti magát az emberiség által kidolgozott humanista erkölcsi normák örökösének és továbbfejlesztőjének.”¹ – Így foglalta össze ezeket a rendkívül fontos tendenciákat Leonid Brezsnyev a Komszomol XVII. kongresszusán tartott beszédében.

Ugyanerről tanúskodik, hogy a szocializmusban az emberekben egyre több az olyan érzelem és igény, amelyet leginkább a humanizmus iránti vonzalomként lehetne jellemezni. Az olyan személyiségjegyek erkölcsi vonzerejének növekedése, amilyen a jóság, a segítőkészség, az igazságérzet, a méltóság, jelentős mértékben megerősödött a szocialista társadalmi tudatban. Ez összefügg a fejlett szocialista társadalomban élő emberek életkörülményeinek és életszínvonalának javulásával, műveltségük növekedésével, szükségleteik, ezen belül az erkölcsi szükségletek bővülésével is, amelyek olyan interperszonális viszonyokban öltenek formát, ahol megnő az érintkezés erkölcsi önértéke és humánus értelme.

A burzsoá ideológusok azt állítják, hogy a kommunizmus építőinek erkölcsi kódexében meghirdetett humanista normák semmiben sem különböznek a nyugati országok erkölcsi normáitól: itt is, ott is beszélnek szorgalomról, kötelességtudásról, emberségről, szerénységről, becsületességről stb. Ezek a fejtegetések azonban jogosulatlanok. Először is, figyelembe kell venni, hogy a nyugati országokban a humá-

¹ L. I. Brezsnyev: Lenyinszkim kurszom. 5. köt. Moszkva 1976. 49. old.

numról és a becsületességről szóló prédikációkkal együtt a tömegkommunikációs eszközök túlnyomó többsége egészen más dolgokat hirdet: a szexualitás, az erőszak és az embergyűlölet kultuszát. Másodszor, nem elég önmagukban szemlélni a hivatalosan hirdetett normákat, hanem össze kell vetni őket a reálisan létező erkölcsökkel. Ez az összevetés megmutatja, hogy a becsületesség, a szorgalom, a humánus és egyéb értékek, amelyek a polgári társadalomban jámbor óhajok maradnak, a szocializmus körülményei között egyre nagyobb mértékben válnak a reális magatartás normáivá. Harmadszor, a szocialista országokban az erkölcsi normákat kommunista humanizmus és eszmeiség hatja át, ezért a becsületesség, a szorgalom stb. a szocialista erkölcsi viszonyok rendszerén belül elvileg más értelemre tesznek szert.

A humanista problematikának mint az ideológiai harc tárgyának nemcsak társadalmi gyökerei, hanem erkölcsi-pszichikai forrásai is vannak: ennek oka az ember erkölcsi öntudata fejlődésének sajátosságaiban keresendő. Éppen erre az erkölcsi-pszichikai oldalra, az egyén erkölcsi útkeresésére spekulálnak, olykor igen kifinomultan, a kommunista erkölcs legmesszebbre látó ellenfelei. Az új típusú személyiség kialakulásának folyamata alkotó folyamat. Egyik jellemzője a személyiség erkölcsi önkifejezésre, a döntések meggyőződésből kiinduló, önálló meghozatalára irányuló törekvése. Egy dolog azonban, amikor ez az alkotás a személyiség tökéletesedésének, egyéni gazdagodásának fokait alkotó útkeresésben nyilvánul meg, és más dolog az az „alkotás”, amely a személyiség szellemi világát erkölcsileg elszegényíti, az önző törekvéseket szembeállítja azokkal a humánus értékekkel, amelyek a kommunista építés folyamán alakulnak ki.

A fejlett szocialista társadalom – fontos szakasz a kommunista eszmény reális megvalósításában, a reális humanizmusában, amely dialektikusan egyesíti magában mind azoknak az *objektív* társadalmi-történelmi feltételeknek a megteremtését, amelyekre szükség van a személyiség mindenoldalú, harmonikus fejlődéséhez, képességei, tehetsége teljes felvirágoztatásához, az ember mint legfőbb társadalmi érték igenléséhez, mind pedig olyan *szubjektív* szellemi tájékozódást biztosít a személyiség számára, amely felkelti benne azt az érzést, hogy tevékenységére szükség van, s felkelti benne a szolidaritás-érzést is.

2. Az antikommunizmus alapvető mítoszai az etikában

Sokféle kísérlet történt arra, hogy a kommunista erkölcsöt antihumánusnak tüntessék fel. Ezek a kísérletek a legkülönbözőbb etikai előfeltevéseken és koncepciókon alapszanak. Közös kiindulópontjuk azonban mindenekelőtt *a harcok individualizmus erkölce, a szkeptizmus módszertana és a mindenre kiterjedő szubjektivizmus.*

INDIVIDUALIZMUS KONTRA KOLLEKTIVIZMUS

Az antikommunistáknak a marxista etikával folytatott vitájában kedvelt módszere az az állítás, hogy a kollektívizmus erkölcsi elve ellentmond a személyes méltóság követelményének, hogy elveszi az ember szabadságjogait és megfosztja őt az erkölcsi választás önállóságától. A szocialista kollektívizmus, mondják ők, gyakorlatilag a személyiség szabványosításához, engedelmes „menetelő tömegek” megjelenéséhez vezet, akiket könnyű irányítani és akiknek könnyű parancsolni. Így például P. Tillich amerikai teológus-filozófus úgy véli, hogy a személyes fejlődésnek ellensége minden kollektívizmus, de különösen a szocialista kollektívizmus, mivel ez a kollektívizmus más fajtaítól eltérően technikai eredményekre támaszkodik, az állam ereje támogatja, és racionalista alapokon áll. Erkölcsi tekintetben Tillich véleménye szerint ez „primitív törzsi kollektívizmus”, amelyben az ember elveszíti önállóságát, önmagát egy általánosabb valami alárendelt „részének” tekinti, és elveszíti „azt a bátorságot, hogy önmaga legyen”.

Tillich koránt sincs egyedül ezekkel a vádaskodásokkal. A vele azonos nézeteket vallók elismerik, hogy a kollektívizmus erkölce technikailag eredményes, hasznos, de elvitatják tőle, hogy biztosítja az emberek közötti újfajta, elvtársi és baráti kapcsolatokat. Azt állítják, hogy a kollektívizmus elvének segítségével csak az ipari növekedést lehet serkenteni, de nem lehet kidolgozni az emberek közötti kapcsolatok új módjait, nem lehet biztosítani az egyes ember egyéni fejlődését. Azzal vádolják a marxizmust, hogy tagadja a személyiség mint az erkölcs szubjektuma szerepét. Ez annak az elcsépeelt tételnek a változata, mely szerint a marxista etika állítólag „kihagyta a szubjektumot” az erkölcsből, figyelmét kizárólag az egyén társadalmi meghatározottságára fordítja, s hogy ennek következtében a kommunista erkölcs elveszíti az emberi magatartás belső ösztönzőjének szerepét és tisztán külsődleges, „fékező” korlátjává válik az embernek és azt az

érzést kelti benne, hogy engedelmes eszköz egy az ő kezdeményezésétől idegen akarat kezében.

A marxizmussal szembeni erkölcsi oppozíció alapja központi értéként a *burzsoá individualizmus*. Nem véletlen, hogy a szocialista kollektívizmus minden ellenfele oly gyakran szólítja fel az embert erkölcsi ellenállásra a „külső követelményekkel” (társadalommal, állammal) szemben és arra, hogy csupán belső „erkölcsi hangjának” spontán „önmegnyilvánulásait” kövesse.

Elég felvetnünk néhány elvi kérdést, hogy kitűnjék az individualista, szubjektivista álláspont erkölcsi és tudományos tarthatatlansága. Vajon hogyan hangoljuk össze az egyes személy választásának abszolút szubjektív szabadságát az erkölcsi szükségszerűséggel és az egyetemes imperativusszal? Egyáltalán, levezethetjük-e az erkölcsi normákat kizárólag az egyén „szellemiségéből”, megkerülve annak társadalmi forrását? Hogyan őrizheti meg az erkölcs belső értékértelmét, ha megszakítjuk kapcsolatait az emberek társadalmi, kollektív életével, hogyan óvjuk meg attól, hogy bármely egoista önkénység igazolójává fajuljon? Ezeket a kérdéseket a marxisták már sokszor felvetették bírálóiknak, és az utóbbiak nemigen tudtak rájuk meggyőző választ adni.

A kommunista kollektívizmus elve megköveteli a csoportok és személyek közötti kapcsolatok mélységes humanizálását – alapvetően ebben különbözik a kollektívizmus minden korábbi történeti formájától. Olyan kollektívizmus ez, amely az elvtársiasságban, a szolidaritásban talál erkölcsi tartalékokat a személyiség mindenoldalú fejlődéséhez, a kommunizmus erkölcsi ideáljának megvalósításához. Hiszen, ha „az egyén valóságos szellemi gazdagsága teljes egészében valóságos vonatkozásainak gazdagságától függ”², akkor *erkölcsi* gazdagsága közvetlenül ezeknek a vonatkozásoknak a normatív *értéktartalmától* fog függeni. A kommunista szolidaritás elve kedvező körülményeket teremt az egymással érintkező emberek kölcsönös erkölcsi-pszichikai gazdagodásához, szellemi-érzelmi összhangjához, mivel az embereket az élettevékenység célja egyesíti. Az antagonisztikus társadalomban a kollektívizmus álkollektívizmus volt. A kommunista formáció körülményei között maga a társadalmi haladás a „mindenki szabad fejlődéséből eredő szükségképpen szolidaritásban”³ nyilvánul meg. Más szóval a társadalom kommunista átalakítása az embe-

² MEM 3. kot. 40. old.

³ Ugyanott, 434. old.

rek erkölcsi fejlődésében mutatkozó történelmi összeütközések megoldását jelenti: harmonikusan *összhangba hozza a társadalmi-gazdasági szükségszerűség hatását az erkölcsösség követelményével*, amikor is maga a szükségszerűség (közvetlenül és nem közvetve) erkölcsileg értékessé, a magasrendű erkölcsiség pedig objektíve szükségszerűvé válik. Éppen a *létező és a kellő eme dialektikájában* rejlik erkölcsi gyakorlatának humanista adottsága.

A kommunista erkölcsben, a fejlődő szocializmus gyakorlatában válik a személyiség mindenoldalú fejlődését szolgáló társadalmi orientáció a személyiséghez való viszony *általános ismervévé*. A kommunizmus nemcsak mint a kommunista erkölcs *normatívája* lép fel, hanem *objektív minőségként*, mint a szocialista társadalmi viszonyok vonása is. A személyiség erkölcsi gazdagsága nem elszigetelten, más emberektől elszakítva érlelődik, hanem a velük való tartós kapcsolatokban, a *közös ügyben*, amely feltételezi egy típusú társadalmi értékorientáció és életeszmények elfogadását, s viszont: a közös ügyet *a közös értékek* erősítik meg.

A kollektívizmus a szó tág értelmében az *alkotás* általános szociális alapja. Az alkotásban tárulnak fel a személyiség lényegi erői, képességei és szellemi gazdagsága, ebben rögződik magának az emberi életnek mint megszakítás nélküli, felfelé ívelő áramlatnak az értéke. Éppen a szocializmusban vált az alkotás nemcsak össznépi, tömeges jelenséggé, hanem lépett jogaiba mint *erkölcsi érték*, amely sok tekintetben meghatározza a személyiség társadalmi presztízsét.

A szocialista szolidaritás erkölcsi előnyeinek kivívása természetesen nem önmagától, automatikusan, anélkül valósul meg, hogy az ember maga is erőfeszítéseket tenne, harcolna érte. Lehetségesek a legkülönbözőbb konfliktusok és nehézségek. Ezek azonban az egyre tökéletesebbé váló egyéni élet erkölcsi mozzanatai. Az is igaz, hogy a kollektívizmus tartalmát tekintve különböző mértékben felelhet meg a szocialista társadalmi viszonyoknak és kommunista viszonyokká váló átnövésük távlatainak, különböző *érettséggel* rendelkezhet mind történelmi fokozataiban az egyes szocialista országokban, mind pedig az egyes közösségeken belüli konkrét megnyilvánulásaiban. Olykor felöltheti magára a kollektívizmus álarcát az erkölcsi demagógia és a fanatizmus, a merev vakság az egyén személyes sajátosságaival, az emberek életkörülményeivel szemben, vagy az ízlések és a szükségletek nivellálására irányuló törekvés, amely ellenkezik a szocializmus természetével. Előfordul, hogy ez az álkollektívizmus együtt él az

egészséges, szocialista és jelentőségét tekintve valóban kollektivistá magatartási és tudati formákkal. A növekedés ilyen, olykor egészen éles problémáinak leküzdése nélkül nem lehet szó előrehaladásról többek között erkölcsi tekintetben sem.

Az antikommunistáknak a kollektívizmus elvével szembeni támadásait nemcsak filozófiai-etikai érveléssel lehet megcáfolni, hanem még nagyobb mértékben a tényekkel, az erkölcsi gyakorlattal: az emberek tömegeinek a forradalom és a szocialista építés folyamán szerzett erkölcsi tapasztalatai, tettei, lelkesedése, önfeláldozása, összefogása a legjobb cáfolat.

A KOMMUNISTÁK ERKÖLCSI MEGGYŐZŐDÉSÉNEK TORZ ÉRTELMEZÉSE

Az erkölcsi meggyőződés, a következetesség és az elviség a személyiség olyan erkölcsi jegyei, amelyek a kommunista erkölcsben bontakoznak ki a legteljesebb mértékben. A kommunista világnézet bírálatának tulajdonképpen etikai irányzata ebben a vonatkozásban azt tartja, hogy a személyiség olyan erkölcsi tulajdonságai, mint az eszmeiség (meggyőződés), összeegyeztethetetlenek a jóval. A jót szembeállítják az osztályhűséggel, az erkölcsi meggyőződéssel, amelynek alapja élenjáró eszmék legfőbb, orientációs értéként, az emberi élettevékenység céljaként való elfogadása

Az az állítás, mely szerint az eszmeiség és a jó összeegyeztethetetlen, moralizáló (főképpen kispolgári jellegű) reakcióként alakult ki a XX. század szociális és osztálymegrázkódtatásaira – háborúkra, forradalmakra, a nemzeti felszabadító mozgalmak szélsőségeire. Antimarxista, forradalomellenes iránya nyilvánvaló. Önmagában ez a gondolat sem új. Művészileg groteszk formában már Dosztojevszkij is hirdette, Sz. Frank pedig megpróbálta etikailag is megalapozni a „Vehi” (Mér földkövek) című reakciós antológiában, amelyet Lenin annak idején élesen bírált. Tükröződött a modern nyugati szépirodalomban is, különösen az egzisztencialista írók műveiben (a legkiemelkedőben Camus „A lázadó ember” című regényében).

Az antimarxisták megpróbálják a kommunista világnézetet egyfajta lélektelen szociológiai doktrínának feltüntetni, csupasz politikai „számításnak”, amely az emberben lerombolja az erkölcsi méltóságot és a képességeket. A marxizmus-leninizmusban, úgy mond, nem az eszme szolgálja az embert, hanem az ember az eszmét. Ez szerintük

gyakorlatilag antihumanizmushoz vezet. A marxizmus kritikuszainak véleménye szerint a XX. századi társadalmi mozgalmak az embereket arra kényszerítették, hogy új szemmel nézzenek egy olyan erkölcsi jelenségre, mint a meggyőződés. Míg azelőtt, a XIX. század közepén ezt naivan erkölcsi pozitívumként értékelték, addig most már nem érdem, hanem hiba, mivel az egyéni lelkiismeretnek és az erkölcsi tudatnak valamely általános eszme szolgáltatába állítása szerintük lehetővé teszi a tömeges kegyetlenséget, az erőszakot, a másként gondolkodók üldözését. Azokat, akik hűségesek az eszméhez, ez az álláspont a jó legveszélyesebb ellenségeiként, erkölcsileg fogyatékos emberekként tünteti fel, akik közömbösen nézik a hozzájuk közelállók szenvedéseit. E fejtegetések logikája szerint a meggyőződés korunkban az erkölcs egyenes ellentéte. Mivel pedig a meggyőződés a kommunista erkölcs legfontosabb összetevője, ezért ez utóbbi szerintük erkölcstelen.

Ez az antikommunista nézet tarthatatlan mind etikai vonatkozásban, mind pedig a szocializmus gyakorlatának általános értékelésére alkalmazva is.

Először, az eszmeiséget nem szabad szembeállítani a jóval. Az eszmei meggyőződés, amennyiben tartalmánál fogva egy haladó eszméhez való hűséget fejez ki, nemcsak hogy nem áll szemben, hanem – általános perspektívában – fejleszti is az egyéni jóságot (segítőkészséget, együttérzést). Éppen ezért a kommunista eszmeiség, amely a leghaladóbb és leghumánusabb eszményekhez kapcsolódik, előmozdítja az emberekben olyan erkölcsi tulajdonságok kifejlődését, mint a hősiesség, a nemeslelkűség, az önfeláldozás, amelyek a jó legmagasabb rendű megnyilvánulásai. Éppen a kommunista mozgalom alakítja ki az olyan személyiségeket, akiknek saját öröme és bánata, gondolatai és élményei természetesen olvadnak össze a kor nagyszabású problémáival, a társadalmat foglalkoztató szociális kérdésekkel, akiknek forradalmi eszmeisége és erkölcsisége harmonikus ötvözetet alkot. Dzerzsinszkij így írt erről: „Azt mondd, érzelmeink nagyobb mértékben kötnek bennünket az egész emberiséghez, mint az egyes emberhez. Sohase hidd el, hogy ilyesmi lehetséges. Aki így beszél, az képmutató: becsapja önmagát és másokat is. Nem táplálhatunk semmiféle érzelmet általában mindenki iránt: ez absztrakció, az egyes emberek összessége viszont konkrétum. Valójában érzés csak konkrét jelenséggel és sohasem absztrakcióval kapcsolatban születhet. Az ember csak akkor érezhet részvétet a társadalom szerencsétlensége

íránt, ha minden egyes ember konkrét szerencsétlenségével is együtt-
érez.”

Másodszor, az eszmeiség, az erkölcsi elvszerűség az alapja a jó választásának, amely nem valamiféle metafizikai abszolútum, hanem történelmileg mindig konkrét. Vajon miben, ha nem a meggyőződésben, az eszmei tendenciában relik egyik vagy másik erkölcsi kódex egyéni elfogadása, a jó választása a rosszal szemben? Végül pedig mitől függ az erkölcsi választás, amelyet annak a világos megértésével végzünk, hogy mi a jó és hogyan érjük el? Az az álláspont, amely szerint az ember erkölcsi élete sem az eszmében, sem az eszményben, sem pedig az elvekben nem találhat támaszra (márpedig éppen ezen az állásponton vannak az antikommunisták), minden erkölcs alapjait aláássa. Hiszen ez esetben nem lehet elítélni az embertelen cselekedeteket, hiszen azok valamiféle „személyi”, eszme nélküli, erkölcsi választás alapján történtek.

Az egyéni erkölcsi élet eszményei, ha megfosztják őket a haladó társadalmi értékekkel való kapcsolatuktól, jelentős mértékben veszítenek ösztönző erejükből. Az eszmeiség és az erkölcsi szolidaritás viszont elősegíti az emberség és a jóság megőrzését a legbonyolultabb, legválságosabb helyzetekben is.

A KOMMUNISTA ERKÖLC S „ÁLDOZATI” JELLEGÉNEK LEGENDÁJA

Az antikommunisták szerint a marxizmus–leminizmus azzal, hogy minden társadalmi fejlődést a végcél (a kommunista eszmény) elérésének rendel alá, feláldozza a jelent a távoli, homályos jövőnek. Az előző nemzedékek erőfeszítései, lelkesedése, sőt sorsa is – úgymond – értéktelen. Csupán az a végső hozzájárulás, a történelmi fejlődésnek az az újabb lépcsőfoka fontos, amelyet ezek a nemzedékek tevékenységükkel létrehoztak. A haladás ily módon a mai humanizmus megsemmisülésének komor képével egyértelmű. És a marxizmus bírálói ezért a „megsemmisülésért” nemcsak az eszmény elérésének eszközeire, hanem magára az eszményre hárítják a felelősséget. A kommunista világnézetnek róják fel a leendő társadalmi rend „áldozati” eszményét, amely ellensége annak, hogy az emberek a jelenben legyenek boldogok. Ezeknek a fejtegetéseknek az éle a szocialista forradalom és a kommunista építés erőfeszítései ellen irányul.

A kommunista jövő felé törekvés erkölcsi értelme – mind elmélet-

ben, mind pedig gyakorlatban – végtelenül távol van attól a komor látomástól, amelyet a marxizmus kritikusan vázoltak fel. Milyen filozófiai-etikai érvek cáfolják ezt a kispolgárokra kacsintó vádat?

Mindenekelőtt, helytelen olyan nézetet tulajdonítani a marxizmus-leninizmusnak, hogy a mai nemzedék eredményeit, életét, szükségleteit és boldogságát csak nyersanyagnak tekinti, amely történetileg csak mint eszköz „értékes”. Tudjuk, hogy Marx, Engels és Lenin energikusan harcoltak a történelmi providencializmus eszméi ellen, elítélték a „morális teleológia” bevitelét a marxizmusba.

A kommunista világnézetnek semmi köze a történelmi folyamat szubjektív oldalának, a szellemi kultúrának, a múltbeli és jelenlegi nemzedékek törekvéseinek primitív lebecsüléséhez. A társadalmi fejlődés egyetlen szakaszát sem lehet „trágyának” tekinteni a „boldogok” egykor eljövendő nemzedékének bő terméséhez. Minden szakasz a harc szakasza, ahol a jelen, a múlt és a jövő értékei dialektikus kölcsönhatásban vannak. Minden szakasznak megvan a maga önálló történelmi jelentősége és igazolása ama sajátos feltételekre, amelyek létrehozták.

A történelemben tevékenykedő nemzedékek élete, alkotói sikerei, akárcsak tévedései és hibái, nem voltak hiábavalóak. Kiindulópontul szolgáltak az új nemzedékek harcához és munkájához. A nemzedékek progresszív *folytonosságának* történelmi ténye az etikai optimizmus alapja a marxista filozófiában. A társadalmi haladás egyfajta humanista staféta, amely a múltbeli nemzedékektől a most élőkig, a most élőkől a jövő nemzedékekig tarus: nem más, mint az emberi, ezen belül a szellemi-erkölcsi értékek tökéletesedése. És a kommunizmus a leendő örököse mindannak a jónak, amit a jelen és a múlt kultúrája létrehozott, illetve létrehoz.

Kétségtelen, hogy minden társadalmi fejlődési fokozat, amelyre az emberiség felemelkedik, sokba kerül, olykor jóval többbe, mint eredetileg képzelték. Az új társadalom építése a nehézségek leküzdését, kitartást és önfeláldozást feltételez. Az ezt megvalósító nemzedékek ebben a folyamatban az erkölcsi érettség új fokára lépnek, fokozatosan megszabadulnak az ösztönös társadalmi erők nyomásától, saját fejletlenségüktől, szellemi egyoldalúságuktól és mind nagyobb mértékben alakítói saját jövőjüknek. És ez erkölcsi elégtételt hoz nekik a jelenben.

Az igazi, reális humanizmus harcban és mozgásban születik. Csak mozgásban, fejlődésben, a jövő felé törekvésben, a világ jobbátéte-

lének szándékában, csak ezen az úton lehet elérni, hogy az ember életének erkölcsi forrásai, amelyek útkeresése során a humanista értékek szférájába vezetnek, ne apadjanak ki, ne rekedjenek meg az egocentrizmus és az egoista közömbösség zsákutcájában. Ebben a mozgásban az emberek minden nemzedéke továbbfejleszti (és ezzel megőrzi a jövőnek) eszményeit és értékeit. Ezért van az, hogy a haladás képviselői tudatosan vállalják a nélkülözéseket, szenvedéseket, önfeláldozást, ha nincs más mód arra, hogy helytálljanak meggyőződésükért és továbbadják utódaiknak. Éppen ebben különbözik leginkább a kommunista jövő felé törekvés a tulajdonképpeni etika értelmében a erkölcsi fanatizmustól.

Bármely modern társadalomban a bővített újratermelés megköveteli az anyagi készletek és a munka olyanfajta elosztását, hogy mind a jelen, mind pedig a további fejlődés szükségleteit kielégítsék. Nem volt még társadalom, ahol az emberek úgy éltek volna, mint „az ég madarai”, anélkül, hogy holnapjukról gondoskodtak volna. Az antikommunisták azonban a szocialista építés elméletét és gyakorlatát támadva megpróbálják bebeszélni a kispolgároknak azt a hamis gondolatot, amely szerint úgy is lehet élni, hogy az ember nem gondoskodik a jövőről. Ez az ostoba illúzió azért kelti az elhíhetőség látszatát, mert még egy ferdítésük is elősegíti. A jelen és a jövő kölcsönhatásának problémája az emberi életben egyúttal rokon az idő múlásának erkölcsi élményével, amikor is az ember felismeri helyét a társadalmi-történeti események változó panorámájában. Az antikommunisták azt állítják, hogy a marxista etika a probléma idillikus megoldását hirdeti, vagyis hogy a szocializmusban és a kommunizmusban az egyéni élet konfliktusoktól, nehézségektől és feszültségektől mentesen zajlik. A jelenből nézve a jövő valóban nemcsak magasabb rendűnek, hanem bizonyos szempontból még konfliktusmentesnek is látszik (éppen a mindennapi erkölcsi ítéelőképességnek ezzel az illúziójával spekulálnak ebben az esetben az antikommunisták). Amikor a jövő behatol a jelenbe és választ követel új és reális problémákra, akkor kiderül, hogy az előrehaladás a társadalmi haladás új, magasabb szintjén is ellentmondások, növekedési nehézségek leküzdése árán folyik, és ekkor megjelenhetnek emberek, akik felteszik az oblomovi kérdést: „megéri-e?” A marxista etika ellenfelei pedig azon vannak, hogy az ilyen emberek tudatába bevigyék a kérdésre adott negatív válaszukat.

Az erkölcsi értékek, amelyek a társadalmi viszonyok meghatáro-

zott rendszerének tükröződései, mélyen hatnak az ember időfelfogására és világérzékelésére.

Képzeljünk el egy embert, aki teljes erejéből és egy mély gödrt. Ha kényszermunkás, aki csupán a büntetéstől félve csinálja ezt, akkor rendkívül nyomasztónak érzi az idő múlását. Ha aranyásó, aki gazdag lelőhelyre bukkant, egészen másképpen fogja fel az idő folyását, ha pedig kutató ember, aki vizet akar adni szomszúságtól haldokló társainak, akkor különösen feszülten érzi az idő múlását. Nem annyira a munka fárasztó, nehéz, intenzív jellegének a ténye fontos, hanem inkább *morális értékjelentése*. A munka ott tűnik szenvedésnek, elviselhetetlen nyűgnek vagy nehézségnek, ahol az ember számára nincs értelme, ahol nem egyesíti az embert valamely üggyel, más emberek életének értékeivel. Ám ott, ahol a munka feszített ütemének és intenzitásának erkölcsi jelentősége van, ott a nehézségek leküzdésének, a harc örömeinek, az elért eredmények fölötti mélységes megelégedésnek a forrása.

Etikai értelemben metafizikus és gyakorlatilag is hamis az alternatíva: „a jövőnek élni” vagy „csak a jelennek élni”. Még inkább elfogadhatatlan, antihumánus kísérlet, ha a szocialista és kommunista építést a „jelen, mint a jövőért hozandó áldozat” elvont képletének keretén belül vizsgáljuk. Maguknak az erkölcsi értékeknek a megváltozása, a múltból a jelenbe, a jelenből a jövőbe való áthelyeződése ezeknek az értékeknek a társadalmi és osztálytartalmától függ. A valóban humánus értékek megkönnyítik a jelen és a jövő harmonikus összhangját a személyiség élettevékenységében. És egyáltalán nem azért, mintha nem függenének össze harccal, a nehézségek leküzdésével, sőt szenvedéssel, hanem azért, mert igazi távlatot adnak az ember élettevékenységének, lehetővé teszik, hogy felismerje magasrendű felelősségét az általa megválasztott „életvonalért”.

Természetesen a kommunista eszmény valóra váltásáért folyó harc nehéz és sokrétű dolog. Lenin hangsúlyozta, hogy a kommunista átalakulás legbonyolultabb fejezete az új társadalom építése, nem pedig a régi rend lerombolása. Itt is pontosan látni kell a célt, kitartásra, lelkesedésre, szilárdságra van szükség. Ez is erkölcsi megpróbáltatás, amelyet nem mindenki tud végigcsinálni. Lenin így írt, amikor a világtörténelem legnagyobb fordulatát, az 1917-es oroszországi szocialista forradalom győzelmével kezdődő időszakot értékelte: „Az emberiség története napjainkban egyik legnagyobb, legnehezebb fordulatát

teszi meg. . . a töméntelen szenvedéstől, kintől, éhezéstől és elvadulástól a kommunista társadalomnak, az általános jólétnek és a tartós békének ragyogó jövőjéhez –, nem csoda, ha az ennyire éles fordulat legválságosabb pontjain, amikor körös-körül recsegve-ropogva összedől és szertemállik a régi, mellette pedig leírhatatlan kínok közepette születik az új, némelyek megszédülnek, némelyeket kétségbeesés fog el, némelyek az olykor túlságosan keserű valóság elől a szép, elbűvölő frázis árnyékában keresnek menedéket.”⁴

⁴ LÖM 36. kot. 74. old.

Befejezés

Az etika az emberi kultúra fontos eleme. Ezt döntő mértékben meghatározza tárgyának specifikuma: az erkölcs áthatja a társadalmi élet egész sokféleségét és minden emberre kiterjed.

Az etikai gondolatok nem a szakemberek szűk körére tartoznak. Minden ember el-elűnődik azon, mi a jó és mi a rossz, mi a becsület és mi a becsstelenség, mivel ezeknek a kérdéseknek nagy jelentőségük van az életben. A civilizációk és államok történelmi sorsa nyilvánvalóan arról tanúskodik, hogy egy társadalom ereje vagy gyengesége közvetlenül összefügg a nép erkölcsiségének állapotával. Ezért az erkölcsi problémák sohasem csak a filozófusokat, hanem az állami szerveket és a közvéleményt is foglalkoztatják. Az etikai általánosítások nem álltak meg az akadémiai köröknél, hanem kijutottak az utcára, mi több, gyakran éppen ott alakultak ki. Egyszóval az etika a köztudat szerves része.

Az emberi érintkezés tökéletes formáinak keresését azonban egy meghatározott időszakban olyan bonyolult és ellentmondásos jelenségek kísérik, hogy szükségessé válik e problémák *tudományos, filozófiai* átgondolása. És az etika ebbeli minőségében a lehető legszorosabban összefügg az erkölcs reális fejlődésével. Az erkölcsi élet reális folyamatára, a társadalmi fejlődésre gyakorolt hatása történetileg változó erejű. Ebben a vonatkozásban a marxista etikának, mint valóban *tudományos erkölcsi elméletnek* a lehetőségei összehasonlíthatatlanok más etikai elmélet lehetőségeivel. Képessége, hogy befolyást gyakoroljon az általános kultúrára, növelje a társadalom humanista érettségét, abból fakad, hogy a lehető legadekvátabb módon rekonstruálja az erkölcsiséget és fejlődésének tényleges történelmi logikáját, vagyis éppen *tudományként és tudományosságának mértékében válik a társadalmi kultúra hatékony tényezőjévé.*

Az antagonisztikus társadalmi viszonyok közepette az etika tudománya iránti társadalmi érdeklődés éppen azokban az időszakokban növekedett, amikor az erkölcsök hanyatlottak (így volt ez például a római birodalom korában, és ez a helyzet a mai burzsoá társadalomban). Az emberek különösen akkor gondolkodtak az élet értelmén, amikor maga az élet értelmét veszítette. Csak a szocializmusra, a szabad, tervszerűen szervezett társadalomra való áttéréssel jelenik meg a tudományos erkölcsi ismeretek *tartós szükséglete*.

Az etika a világnézet alkotóeleme; beletartozik azoknak az ismereteknek az összességébe, amelyek elsajátítására az embernek mint a történelmi alkotás szubjektumának szüksége van. Az etikai tudás hatékonyságához azonban nem elegendő, hogy józanul értékelje az erkölcsi fejlődés reális menetét. Szükség van arra is, hogy szervesen bekapcsolódjék a tömegeknek a társadalmi viszonyok tökéletesítésére, az emberhez méltó életkörülmények megteremtésére irányuló gyakorlati harcába. Ebben az értelemben a morálprédikáció nemcsak hogy nem éri el erkölcsi nevelő célját, hanem rendszerint kárt is okoz. Az etika csak mint a gyakorlati, reális, humánus értelemmel telített tevékenység mozzanata gyakorolhat erkölcsileg felemelő hatást az emberre és a társadalomra.

A szocializmus tudatosan fejleszti ki, egyre magasabb fokra emeli erkölcsi lehetőségeit. A társadalom erkölcsi egészségéről való gondoskodás a szocializmus jellemző vonásává, tudatos szándékává vált, az új ember kialakítása pedig egyik stratégiai céljává. Annak a társadalomnak, amely arra törekszik, hogy erkölcsileg tisztábbá váljék, ismernie kell az erkölcs sajátos mechanizmusait, világosan látnia kell megváltoztatásának módjait és távlatait. Ezért válnak a szocializmusban a tudományos erkölcsi ismeretek *a társadalmi irányítás szerves mozzanatává*.

A marxista-leninista etikában, akárcsak a marxizmus-leninizmus egészében *a tudományosság szervesen összefügg a kommunista eszméiséggel*. Mivel az erkölcs történetileg fejlődik, ezért igazságának mértéke közvetlenül függ jövőbeli megvalósításának mértékétől. A marxista-leninista etika a jövő felé mutató, igazabb és tartósabb erkölcsi elképzeléseket megalapozva, egyúttal a kommunista erkölcsi eszményeket alapozza meg. Így *válik a tudományosság pártossággá*. Másfelől ahhoz, hogy tárgyilagosan eligazodjunk az erkölcsi viszonyok és fel fogások bonyolult körképében, ezeket feltétlenül korunk leghaladóbb

osztálya, a proletariátus érdekeinek fényében kell elemezni. Ebben az értelemben *a pártosság a tudományosság előfeltételévé válik.*

A marxista etika azzal, hogy meghatározott erkölcsi eszményeket alapoz meg, távoli erkölcsi horizontokat láttat meg, az emberben és a társadalomban a meglevő erkölcsi állapotokhoz való *kritikai viszony* szükségletét ösztönzi, *aktív, realista álláspontot* alakít ki. A jelenkor alapvető értékorientációját tükrözve előmozdítja a leghaladóbb – a kommunista – erkölcs diadalát. Megalapozza történelmi szükségszerűségét, igazságát és ezzel megerősíti a dolgozóknak erkölcsi törekvéseik igazába vetett hitét. Mgmutatja a kommunista erkölcs szerves összefüggését a múltbeli erkölcsi tapasztalatokkal, és ezzel erősíti a szocialista tömegeknek azt a tudatát, hogy ők a folytatói az emberiség legjobb hagyományainak és évezredes álmainak. Dialektikus materialista világnézettel és a történelem alapos ismeretével segíti elő az új életet építő tömegek útkeresését, ösztönzi ezt a keresést és ugyanakkor támogatja a kommunista pártot, amely a tömegeket tudományosan megalapozott csúcsok, a kommunizmus csúcsai felé vezeti.

Tartalom

Előszó	5
Bevezetés	9
1. Mit vizsgál, mire tanít a marxista etika?	9
2. A Marx előtti etikai gondolkodás főbb irányzatai és szakaszai...	15
1. fejezet. Az erkölcs társadalmi és osztálymeghatározottsága	29
1. A marxizmus-leninizmus az erkölcs társadalmi-gazdasági alapjairól.....	29
2. Az erkölcs osztályjellegű és általános emberi mozzanatai	36
3. Forradalom és erkölcs	46
2. fejezet. Az erkölcs történelmi fejlődésének legfőbb jellegzetességei	55
1. Az erkölcs eredete és sajátosságai az ősközösségi rendben	57
2. Az erkölcs a rabszolgatartó és a feudális társadalomban	68
3. A burzsoá erkölcs és válsága	76
4. A kommunista erkölcs mint az emberiség erkölcsi fejlődésének legfelső foka	86
3. fejezet. Az erkölcs lényege, struktúrája és funkciói	91
1. Az erkölcs specifikuma és alapvető funkciói.....	91
2. Az erkölcsi viszonyok rendszere a társadalomban	100
3. Az erkölcsi tudat struktúrája.....	107
4. fejezet. Az erkölcsi választás problémái	131
1. Az erkölcsi választás szituációja	131
2. Az erkölcsi célok és eszközök egysége	144
3. A cselekedet: az indíték és a következmények	150

5. fejezet. Az élet értelme, az eszmény, a boldogság	159
1. Az ember legmagasabb rendű társadalmi szükségletei	159
2. A tudományos materialista világnézet az ember lényegéről, élete értelméről és az eszményről	164
3. Az ember legmagasabb rendű társadalmi szükségletei és a kommunizmus	170
6. fejezet. A szocializmus és a kommunizmus erkölcsi elvei	187
1. A kommunizmus ügye iránti odaadás	187
2. A kommunista humanizmus	191
3. Kollektivizmus és szolidaritás	197
4. Lelkiismeretes viszony a munkához, és e viszony jelentősége a személyiség alkotó tökéletesedése szempontjából	203
5. Hazafiság és nemzetköziség	210
7. fejezet. Erkölcsi viszonyok a szocialista társadalomban	219
1. A szocialista erkölcsi rendszer	219
2. A szocialista erkölcsi rendszer fejlődési szakaszai	227
3. Az erkölcs szerepe a fejlett szocialista társadalom ellentmondásainak megoldásában	233
8. fejezet. A magatartás erkölcsi szabályozásának különös szférái	249
1. A szakmai erkölcsi kódexek	249
2. A szerelem és a házasság erkölcsi aspektusai	260
3. A személyiség erkölcsi kultúrája	270
9. fejezet. A mai burzsoá etika bírálata	283
1. Az etika a kapitalizmus általános válságának korszakában	283
2. Az egzisztencializmus etikája	289
3. A neopozitivistika	296
4. A neotomizmus etikája	301
5. A naturalizmus az etikában	307
10. fejezet. A moralizáló antikommunizmus bírálata	315
1. A kommunista és a burzsoá eszmények összeütközése	315
2. Az antikommunizmus alapvető mítoszai az etikában	319
Befejezés	329

A kiadásért felel a Kossuth Könyvkiadó igazgatója

A borító, a kötéstervezés és a tipográfia Bereczki Gábor munkája

Műszaki vezető Mózes Tibor

A szedést 1978. V. 10-én kezdték meg

Megjelent 1978. XI. 30-án, 17 000 példányban

Terjedelme 21 (A/5) ív



78.1569 Athenaeum Nyomda, Budapest — Íves magasnyomás

Felelős vezető: Soproni Béla vezérigazgató

30,—B1